ಶೂದ್ರ

ಬೆಲೆ: 3-00 ರೂ.

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ :

ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ–ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್–ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ–ಎಚ್. ಎಸ್. ಆರತಿ–ಹೆಚ್. ಎಸ್. ಭೀಮನಗೌಡರ್ – ಸರಜೂ ಕಾಟ್ಕರ್ – ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ–ವಿಜಯ ಸುಬ್ಬರಾಜ್–ಕನಸಿಗೊಂದು ಕಣ್ಣು



ಮುಕ್ತ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ **'ಶೂದ್ರ'** ತಿಂಗಳ ಪತ್ರಿಕೆ

ಸಂಚಿಕೆ : 6 ಏಪ್ರಿಲ್ 1988 ಸಂಪುಟ : 14

ಸಹಾಯಕ ಸಂಪಾದಕರು : ನಿರ್ಮಲಾ ರೆಡ್ಡಿ–ಆನಂದಮೂರ್ತಿ–ಟಿ. ಸಿ. ಮಹೇಶ್–
ಉತ್ತನೂರು ರಾಜಮ್ಮ ವಿ. ಶೆಟ್ಟಿ

ಶೂದ್ರಕ್ಕೆ ಚಂದಾ ಕಳಿಸಿ. ಆಜೀವ ಚಂದಾ ಬಾಬ್ತು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡುವವರು ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಗ್ರತೆಕೊಟ್ಟರೆ ಒಳಿತು. ಚಂದ ದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೈದು ವರ್ಷ ಕೊಟ್ಟರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತೊಂದರೆಯಾಗ ತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರ ಬರದಿದ್ದರೆ ಪತ್ರ ಬರೆಯಿರಿ. ಚಂದಾವನ್ನು ಎಂ. ಓ. ಮೂಲಕ ಕಳಿಸುವವರು ದಯವಿಟ್ಟು ಕೌಂಟರ್ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಳಾಸ ಬರೆಯಿರಿ. ಲೇಖನ ಮತ್ತು ಕವನ ಕಳಿಸುವವರು 15 ಪೈಸೆಯ ರಿಪ್ಲೈ ಕಾರ್ಡಿಡಿ. ಚೆಕ್ ಮೂಲಕ ಕಳಿಸುವವರು 2 ರೂ. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ತುಂಬಿ.

ನೀವು ಕಳಿಸುವ ಚಂದಾ 'ಶೂದ್ರ' ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸಂಕೇತ

ಮುಖ ಪುಟದ ವಿನ್ಯಾಸ : ಶೂದ್ರ

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ : 30 ರೂ. ಪುಸ್ತಕ ಭಂಡಾರಗಳಿಗೆ 35 ರೂ.

ಆಜೀವ ಚಂದಾ : 300 ರೂ. ಆರು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ.

ಶೂದ್ರ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಸುದ್ದುಗುಂಟೇಪಾಳ್ಯ, ಡಿ. ಆರ್. ಕಾಲೇಜ್ ಅಂಚೆ
ಬೆಂಗಳೂರು–560 029

ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ **ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ** ಮತ್ತು **ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್** ರವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಲೇಖಕರ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕವನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಷಾದಿಸುತ್ತೇನೆ. ಮುಂದಿನ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುವುದು ದಯವಿಟ್ಟು ಸಹಕರಿಸಿ.

ಸಂ.

ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ 'ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ'

—ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ

ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅಧ್ಯಯನದ ಬೀಸು, ಕೃತಿಗೆ ಒಟ್ಟಂದವನ್ನು ಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸಮಗ್ರತೆ, ಇಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಲೇಖಕರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಇವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕೃತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳಂತೆ ಈ ಕೃತಿಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೂ ಮೇಳವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿಯೂ ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆ ಹಿರಿದಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಇಂದಿನ ಓದುಗನಾಗಿ ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಎಲ್ಲ ತುಡಿತಗಳಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡು, ಇಂದಿನ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂಥ ಸಿದ್ಧತೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತನ್ನ ಓದನ್ನು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕ ತನ್ನ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಮರ್ಶೆಯ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲ ಕೆಲಸದಿಂದಾಗಿಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರಂತರವೂ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ'ವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂದಿನ ಓದುಗನಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ವಚನಕಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ಓದುಗನಿಗಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಈ ಕೃತಿ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇಂದಿನ

ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ವಿದ್ಯಾನಗರ, ಎರಡನೇ ತಿರುವು, ಶಿವಮೊಗ್ಗ

ಓದುಗನಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು ಅದರ ಮೌಲಿಕ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಓದುಗರು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ಪಂದನೆಯ ಜಡತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಹಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತೇನೋ. ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟಗಳು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಅರಮನೆ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಬುದ್ಧ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಭಿರುಚಿ ಯಲ್ಲಾಗಲಿ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಕೊಂಡಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರರ್ಥ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ನವೋದಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ನೋಟಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಅಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು, ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಅನುಭವವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ನವ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಏಕೀಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂದೇಹವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಬದಲು ವಾಸ್ತವವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನಾಗರಾಜರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾತತ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅವೆರಡೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಂವೇದನೆ ತೋರಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಅಂಶದಲ್ಲಿ. ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಪರಿಸರದ ಏಕೀಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಸತ್ವಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಕಡೆ ನವೋದಯದ ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಮುಗಿದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಾಗ ಸಮಾಜದ ಒಳಗಿರುವ ವಿರೋಧಾಭಾಸಗಳ

ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರ ಎಚ್ಚರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಗರಾಜರು ಎರಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾರ್ಗಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸ್ವತಂತ್ರತೆಯನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಸಾತತ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೆಷ್ಟೆ ಭಿನ್ನವಾದರೂ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ತಿರುವಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಎನ್ನುವ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಹೊಡೆತದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ 'ಅಧಿಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ'ವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಇಂಥದೇ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ನವೋದಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳದ್ದು ಎನ್ನುವ ಅರಿವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜರು ತೋರಿಸುವ ಗಾಢವಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಇಂಥ ಒಂದು ಧೋರಣೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಧೋರಣೆ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಖಚಿತವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದುದು. ನಾಗರಾಜರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು, ನೋಟ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಭಾವಿಸುವ ಬಗೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳುಳ್ಳ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದಿತು. ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತಂದಿತು. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವೂ ಆಗಿತ್ತು. ದೀರ್ಘವಾದ ಪರಂಪರೆಯುಳ್ಳ ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಅದು ನಾಶ ಮಾಡಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಛಿದ್ರವಾಯಿತು. ಅಂದಿನಿಂದ ಈವರೆಗೂ ಸಮಗ್ರವಾದ ಅಧಿಕೃತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕುತೂಹಲದ ವಿಷಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದರ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಂತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳನ್ನು ನಾಗರಾಜರು ಇಂಥ ಒಂದು ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾಗರಾಜರು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಯೆಂದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದಿರುವ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಹತ್ವ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯಿರುವ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎಚ್ಚರ ಅವರಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಕಾವ್ಯದ

ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾವ್ಯದ ಅನುಭವವನ್ನು ಎದುರಿಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಚರಿತ್ರೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಆ ಕಾವ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಅನುಭವವನ್ನು ಊನಗೊಳಿಸದಂಥ ಹರಹು ಉಳ್ಳದ್ದು ಎನ್ನುವುದೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೌಲಿಕ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ರೀತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಾಗರಾಜರು ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಇನ್ನಿತರ ನವೋದಯ ಕವಿಗಳಂತೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯದ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಸತ್ವವಿರುವುದು ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿರುದ್ಧದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ತುಡಿಯುವ ಸಂದೇಹವಾದಿಯ ಗಾಢ ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಂದ್ವ, ಕರ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕತ್ವವನ್ನು ನಂಬುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವನಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭವದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ಷಣದ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇವೆ. ಪು ತಿ ನ. ಅವರ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವದ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಕಾಮಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯವೊಂದರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿತವಾದ ನೀತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಧ್ಯದ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೀತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತವೆ! ಆದರೆ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಲಯಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನೇಯ್ಗೆ ಪು.ತಿ.ನ. ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿವೆ. ('ಅಹಲ್ಯೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯಗಾರಿಕೆಯ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪರವಾಗಿ ತುಡಿಯುವುದನ್ನು ನಾಗರಾಜರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಭಾಗ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಿ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಬಹುರೂಪಿ ಲಯಗಾರಿಕೆ' ಕವಿಯ ಜೀವನಾನುಭವದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವ ಅಂಶ; ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕನ್ನಡದ ಲಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಕವಿ ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ವಿವೇಚನೆ—ಇವು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ) ಕೆ. ಎಸ್. ಎನ್. ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಉದಾರತಾವಾದಿ ಮಾನವತಾವಾದದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಜಡಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ತೋರುವ ಪ್ರತಿರೋಧ, ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಭೂಮಿಯ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧಗಳ

ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯ ಅರಿವು ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾಗರಾಜರು ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೂ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಮುಖ್ಯ ಕವಿಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ವೆನ್ನಬಹುದಾದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ತಮ್ಮ ಸತ್ವಶೀಲತೆಯನ್ನು ತೋರಿದರು ಎನ್ನುವುದನ್ನೆ ನಾಗರಾಜರು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ಕಲ್ಯಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ದುರಂತಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗಾಢ ವಿಷಾದದ ದನಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊರತಾದ ಅಂಶಗಳಾದರೂ ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. 'ಭಾರತೀಯ' ಅಥವಾ 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ' ಎನ್ನುವ ಹಣೆಚೀಟಿ ಅಂಟಸಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕನ್ನಡ ಕವಿಗಳ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಾಗರಾಜರು ಗುರುತಿಸುವ ರೀತಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯನ್ನೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಚಟದಿಂದಲೂ ಅವರು ಮುಕ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮಾದರಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಮರ್ಶಕನ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಆತ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಸಂವೇದನಾಶೀಲತೆಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವುಗಳ ಅಳತೆಗೋಲಿನಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಳೆಯುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವೆನ್ನುವ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಆಕೃತಿ, ಬಂಧ, ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಬರಹಗಾರನ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದಾದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಎಚ್ಚರಗಳಿಗೆ ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶೆ ಜಡವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕೃತಿ ನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಕೃತಿಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ; ಕಾವ್ಯದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ತೋರಿಸುವ ವಿಮರ್ಶಕರು ಕೃತಿಗೂ ಮತ್ತು

ಅದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಷಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂಥ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಳಸುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕಗಳ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಇದ್ದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವರು aesthetic ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧೋರಣೆಯ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾವ್ಯವೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯೆನ್ನುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಇತರ ಬಗೆಗಳಾದ ಚರಿತ್ರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರಿವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೇಳವಿಸುವುದೇ ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶಕನ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜರ ಕೃತಿ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ವಿಮರ್ಶಕನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಚಸ್ಸು ಕೃತಿಯನ್ನು ಓದುವ ಓದುಗನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುವಂತಿರಬಾರದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯೊಂದಿಗೆ ಮೂಲಕೃತಿಗಳ ಜತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ನಾಗರಾಜರ ಈ ಕೃತಿ ಮೂಲಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮರಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅದರ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವಭಾವದ ಬಗೆಗಿನ ನಾಗರಾಜರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅನುಭವದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವಂತಹದು.

"ಆದರೆ ಕೃತಿಯೊಂದರ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಮುಖಗಳಲ್ಲಿ ಜಾಲಾಡಿ ಬಿಟ್ಟರೂ ಅದು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಂಭವಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯ ಅರಿವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಕೃತಿಯೇ ಅಂತಿಮ ಸತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದೇನೆ"

(ಪುಟ–3)

(ಕಾವ್ಯವೆಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಇದ್ದರೂ, ಅದು ಮೂಲತಃ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕೂಸೇ ಎಂಬುದು)

(ಪುಟ–23)

ಈ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ವಿರೋಧಾಭಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ನಾಗರಾಜರ ಡೈಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಚಿಂತನೆ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸತ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಈ ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಸತ್ವವಾದ ಕಾವ್ಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಓದು ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಇಂದಿನ ಓದುಗನಾಗಿಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಗೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸದ್ಯದ ಕಾವ್ಯದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು

ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಂಗಾಧರ ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕತೆಯಿಂದ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಪೂರ್ತಿ ದೂರವಾದ ಕವಿಯೊಬ್ಬನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಇರುವುದಾದರೂ ಏನು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜರು ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆದಕುವುದರಲ್ಲೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ಪರಂಪರೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಯೂ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಮೆ ಭಾಷಿಕಲಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ದೂರವಾದ ಕವಿಯ ಸಂವೇದನೆಯೊಳಗೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಿಕರಗಳು ಹೊಗಬಲ್ಲವು? ಕವಿಯ ಸುಪ್ತಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕವಿಗೆ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮೀಯವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ತಾರ್ಕಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಬಿಟ್ಟು ಯೋಚಿಸಿದರೆ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ, ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಎಷ್ಟು ಕವಿಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸತ್ಯಶೀಲತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ? ಇದರರ್ಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಿಕರಗಳಿಗಾಗಿ ಕವಿ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮತೆ ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂದು, ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಂಬುಗೆಗಳಿಗೆ ಆತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಆದೇಶ ನೀಡುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದು ಎಂದಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸತ್ವ ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಕವಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹತ್ತಿರವೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಅಷ್ಟೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ ನಾಗರಾಜರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಇಂದಿನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಕಾವ್ಯ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯಬಲ್ಲದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ಮತಾತೀತ ಮಾನವತಾವಾದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪರಂಪರೆಗಳೊಳಗೆ ಸಂಬಂಧವಿರದ ಈ ಕವಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅಪಾರ. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ 'ಸೆಕ್ಯುಲರ್' ಮಾನವತಾವಾದದ ಕವಿ ಮೊದಲು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದು ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಗೈರುಹಾಜರಿ. ಬೇಂದ್ರೆಯಂಥ ಕವಿಗಳು ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾಗ್ಯವಂತರು. ಕಂಡಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಾಡು ಚಿಮ್ಮುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಲಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಾ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರಿಳಿಸಿಕೊಂಡವರು......ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಸನ್ನಿವೇಶದ ಆಧುನಿಕತೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿದ ಕ್ರಮದ ಅಪಾಯದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರತಿಭೆ ಪಾರಾಗುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆ ಕಾವ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ." (ಪುಟ 119–120)

ಈ ಅನುಕೂಲ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ದೊರೆತದ್ದು ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗೆ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ. ಇಂಥ ಅನುಕೂಲವಿಲ್ಲದ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಕವಿ ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಿಲ್ಲದ ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ನಾಗರಾಜ ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ :

"ಹಾಗಾದರೆ, ಮತಾತೀತ ಮಾನವತಾವಾದದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆಯುವ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುವು? ಚಿತ್ತಾಲರ ಕಾವ್ಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮನವಾಸ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ತಕ್ಷಣದ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ನೆಲೆ ಅದು. ಸಂಕಟವನ್ನು, ಸಾವನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಭೂಮಿಕೆ ಅದು. ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ: ಅದು ಕೂಡಾ ದೈನಂದಿನ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೆ. ಮಾನವಾನುಭವದ ಪರಿಚಿತ ಮುಖಗಳ ಹಿಂದಿನ ನಿಗೂಢಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು." (ಪುಟ 221)

ಹೀಗೆ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯ ಬೆಳೆಯಬಹುದಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಬಲ್ಲದು. ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಶಿವಪ್ರಕಾಶರಂಥ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆ ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೇಯ್ಗೆಗೆ ಹೊರತಾಗಿರುವ 'ಬಂಡಾಯ' ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಕಡೆಗೆ, ಶ್ರೀಮಂತವಾದ texture ಉಳ್ಳ ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ, ಜೀವನ ವಿರೋಧಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕಾವ್ಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಇರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆಯಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಬಲ್ಲ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಆಧುನೀಕರಣದಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕವಿ ದೂರವಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಆತುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೃತಿಯ ಜೀವಾಳವೆನ್ನಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನಾಗರಾಜರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ನೋಡಬಹುದು :

"ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಉಗ್ರವಾಗಿ ಈ ಬಹುಜನ ವ್ಯಾಪೀ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಟೀಕಿಸಿದರೂ, ನಮ್ಮ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನೆ, ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಇದ ರಿಂದಲೇ. ಆದುದರಿಂದ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರಿರುವ ಕವಿ ಇದರೊಂದಿಗೆ ತುಂಬ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾಷಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಇದೇ ಜನಾಂಗದ ನಂಬಿಕೆ, ಕನಸು, ಪುರಾಣ ಬಂದು ಆ ಕಾವ್ಯ ಜನಾಂಗದ ಅಧಿಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಆಗುವುದು ಆಗಲಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ತುಂಬ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಧರ್ಮದ ರೂಪವಷ್ಟೇ ಇರುವುದು. (ಪುಟ-381)

ನಾಗರಾಜರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಶಿಷ್ಟ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇಡೀ ಜನಾಂಗದ ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಆಕಾರವಾದ ಜನಪದ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವಹೇಳನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಚಾರಿಕ ಭಿನ್ನತೆ ಯಿಂದಾಗಿ ಜನಾಂಗದ ಮಾನಸದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಜನಪದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಬೇಂದ್ರೆ ಯಂಥ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಶಾಬ್ದಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸ ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದ್ದರೂ. "ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಬೇರು ಇರುವುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಆಧುನಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ಮಹಾಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ" ಎಂದು ನಾಗರಾಜರು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದ ಪರಂಪರೆಯ ಬದಲು ಕನ್ನಡದ ಕವಿಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಮಹಾಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ:

"ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಈ ಲೇಖಕ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ವದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ಯದಿಂದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ತಿಳಿವಿನತ್ತ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಜನಾಂಗ ಬದುಕುವ, ಕನಸು ಕಾಣುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕೂಡಾ ವಿವರಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅಚ್ಚ ಕನ್ನಡ ಲೋಕ ತನ್ನೆಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಬರೀ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವವನು ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ದಾಟಿ ಹೋಗಬಲ್ಲ, ನಿಜ. ಆದರೆ ಕವಿಯಾದವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನತೆಯ ವಾಸ್ತವ ಸಂವೇದನೆಯೊಳಗೆ ಬೇರಿದ್ದೇ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹಿಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಆತ ಅದರಾಚೆಗೆ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ

ನವೋದಯ ಜನಪದ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೂ ಆಳವಾದ ಸಂವಾದ, ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು" (ಪುಟ-381)

ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಒಳನೋಟ ಫಲವತ್ತಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈಡುಮಾಡು ವಂತಹುದು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವದ ಬದಲಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿ ಕೊಂಡದ್ದರ ಕಾರಣ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆ ಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾದದ್ದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಜನಪದ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಅವಹೇಳನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ **'ಮರುಚಿಂತನೆ'** ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಜಿ. ನಾಗರಾಜಪ್ಪ ನವರು ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಚನಕಾರರಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಿಷ್ಟ ಮಹಾಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಜನಪದ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇಂಥ ಅವಹೇಳನದ ತಿರಸ್ಕರಣದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದವು ಎಂದೂ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಜನಪದ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಭಾವನಾತ್ಮಕಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೇವಲ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ವಾಸ್ತವ ಸಂವೇದನೆಯೊಳಗೆ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲ ಕವಿಗಳು ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದೇ? ಈ ರೀತಿಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಕೆಲವು ಆತಂಕಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅಕ್ಷರಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜನಪದೀಯ ವಾಕ್‌ಪರಂಪರೆ ಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸಂಬಂಧ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಗಾಢವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎನ್ನಲು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದೀಯ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾಗರಾಜರು ಸೂಚಿಸುವ 'ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ' ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ವಾಗಿದ್ದವು ಅಥವಾ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಕೇಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಬೇಂದ್ರೆಯಂಥ ಕವಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದದ ಮಿಥ್‌ಗಳ, ನಂಬಿಕೆ ನಡುವಳಿಕೆಗಳ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯವಾದ ಜೆಸ್ಚರ್‌ಗಳ (gestures) ಮೂಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾದು ಬಂದಾಗ ಈ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯು ತ್ತವೆಯೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದು. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವ ಪೂರ್ಣ ದಾಖಲೆಗಳಾದ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜರ ಎರಡು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ

ಸಮರ್ಥವಾದ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. (**'ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ'** 'ಆಲೋಕ' ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1979ರ ಸಂಚಿಕೆ; **ಪಂಪ: ಮಾರ್ಗ, ದೇಸಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ** 'ಅಂಕಣ' ಮಾರ್ಚಿ 1980ರ ಸಂಚಿಕೆ). ಈ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜರು ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಪೆಡಸು' ರಚನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಜನಪದೀಯ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪೆಡಸು ರಚನೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಆ ಪೆಡಸು ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವುವು? ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದವು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರವಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲಾಗದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನಪದ ಧರ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎನ್ನಲು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಯವರೆಗೂ ಎಳೆಯುವದು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಸ್ವತಃ ನಾಗರಾಜರು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವಂಥ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ:

"ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಧ್ವನಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದದ್ದು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಧರ್ಮಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಹಜವೂ ಆಗಿತ್ತು. "ಮಾರಿ ದೈವ", "ಕಲ್ಲು ದೈವ", "ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ದೈವ"ಗಳ ವಿರುದ್ಧವೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಂದ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಕನಕದಾಸರಂಥವರು ಕೂಡ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವೇ ಬಂಡೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ನಿಲುವುಗಳು ಪರಂಪರಾಗತ ನಿಲುವುಗಳ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಆಗಿದೆ." (ಪುಟ 381)

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಸಾಧ್ಯವೆನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ವಿರುದ್ಧ ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಹಿಂದಿನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಆಂತರಿಕ ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜರು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ರಾಜಶಾಹಿ ಆನಂತರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಜನಪದ ಧರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇವೆರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗಾಗಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಮಾತುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜರ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು ;

'ರಾಜಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ (ರಾಜಶಾಹಿಯ) ಪ್ರಚಾರವೆ ಪೆಡಸು ರಚನೆಗಳ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಶಾಹಿಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಕನ್ನಡ ಕವಿತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವಿರೋಧ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂವಹನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದ್ಗತನವನ್ನು, ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಗುವಂತೆಯೆ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ."

(ಪುಟ 16 "ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ರಚನಾ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು"
ಆಲೋಕ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ 1979)

ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನಾಶವೆ' ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಶೂದ್ರ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಆ ಮೊದಲೂ ಇತ್ತು ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮಗ್ರವಾದ ನೋಟವನ್ನು ನಮಗೆ ಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಕೃತಿ ಸುಸಂಗತವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಫಲವತ್ತಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಲ್ಲದು.

ಈ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಈ ಕೃತಿ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖ್ಯ ತುಡಿತವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡದ ಚಿಂತನೆ ನಿರ್ವಸಾಹತುಕರಣದ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಹಂತದಲ್ಲಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು (decolonisation). ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ವಿರುದ್ಧ ದುಡಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ನಂತರದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವದ ಮೂಲನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ 'ದೂರ' ಇಂದಿನ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವ ಅನುಕೂಲವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು. ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ಈಗ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಆ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಹಿಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇಂದಿನ ವಿಮರ್ಶೆ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಸಮಗ್ರ ಮಂಥನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. 'The only way of escaping from colonial experience is to analyse it' ಎನ್ನುವ ಮಾತನ್ನು ಇಂದಿನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ಕೃತಿ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಕೃತಿ ಕೇವಲ ನವೋದಯದ ಬಗೆಗಿದೆ ಎನ್ನುವ ಭಾವನೆ ಬರಬಾರದು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಿಯಾದ ಭಾಗವದಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದೇನೆ. ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಭಾಗ ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿದೆ. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ನಾಗರಾಜರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ

ಬಂದ ಉತ್ತಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಡಿಗ ಕೇಂದ್ರಿತ ನವ್ಯಕಾವ್ಯ ಸಂವೇದನೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾಗರಾಜರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣ ಒಳನೋಟವೆಂದರೆ ಅಡಿಗರ ಕನ್ಸರ್ವೇಟಿವ್ ಧೋರಣೆ ಭಾರತದ ನಾಗರೀಕತೆ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಚನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜೀಕರಣವೇ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಚನೆಯ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯೆನ್ನುವ ನಾಗರಾಜರು ಅಡಿಗರ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಳಜಿಗಳನ್ನು ಈ ರಚನೆಯ ವಿರೋಧವನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕುರುಡು ಕನ್ಸರ್ವೇಟಿಸ್ಂ ಗತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ಮರುಹಂಬಲ ಮತ್ತು ವೈಭವೀಕರಣದ ನಿಲುವುಗಳು ಅಡಿಗರಲ್ಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಡಿಗರ ನಿಷ್ಠುರವಾದ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಧೋರಣೆಯ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳಿಗೂ ಕನ್ಸರ್ವೇಟಿಸಂನ ಹಿಂದಿರುವ ಸರಳಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ನಾಗರಾಜರ ಕಾಳಜಿಯಿರುವುದು ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ನಮ್ಮ ಅಧಿಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕನ್ಸರ್ವೇಟಿಸಂ ಅನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಗತಕಾಲದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಅಧಿಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ದಾಖಲೆಯಾಗಿ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ರಚನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅವರ ಬಂಡಾಯವೂ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಯೊಳಗಿರುವ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗತಕಾಲದ ಸತ್ವಶೀಲತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅಡಿಗರ ಪ್ರಯತ್ನ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಸತ್ವಶೀಲತೆಯನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜಡ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಅಡಿಗರು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ನಾಗರಾಜರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಹೊಸ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಒಂದೆರಡು ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿಸುವುದು ಒಂದು ritual ಆಗಿದೆ. ಅಂಥ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಹುಡುಕುವವರಿಗೆ ಕೊರತೆಗಳೂ ಸಿಕ್ಕಬಹುದು. **'ಗರಿ'** ಸಂಕಲನದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಹೊಗಳುವವರಿಗೂ ತೆಗಳುವವರಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನ್ನವಿರಲಿ, ತೃಪ್ತಿಯಿರಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಯೊಂದ

ರಿಂದ ಪಡೆದದ್ದನ್ನು ಋಷಿಯಿಂದ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಬರೆದದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾದ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸೂಚಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗತಿಶೀಲತೆ:

ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಚಿಂತನೆ

—ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೇರಳವಾದ ಕೃಷಿ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಬರೆಹದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಮರ್ಶಕ ದಿಗ್ಗಜಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳ ಕಾಳಜಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮನೋಭಾವ, ಒತ್ತಡ, ಪ್ರೇರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಿರಿವಂತವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿರುವುದು ಕರ್ನಾಟಕ–ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ವಲಯ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಠಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವಿತೀಯವೆಂಬಂತೆ ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅಷ್ಟೇ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲವಿತ್ತು. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅಂತರವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಆದರ್ಶಸ್ಥಿತಿಯೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಿಂದ ಹಿಡಿದು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳವರೆಗೆ, ಕಾವ್ಯ

ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ಇತಿಹಾಸ ವಿಭಾಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಿಂದ 'ಸಂಸ'ರ ನಾಟಕಚಕ್ರ' ನಾಟಕಗಳ ವರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಇತಿಹಾಸ ಗಳ ಮೇಳ ಸುದೀರ್ಘದಾರಿ ಸವೆಸಿತ್ತು. ಇತಿಹಾಸವೂ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಪುನರಚಿತ ವಾಯಿತು. ಈಗಲೂ 19ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗಿನ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಗೆ ನಮಗೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸಗಳ ನಡುವಿನ ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಬಹಳ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವು ಇಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದು ಮಾತನ್ನಂತೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಆಕರಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂಥ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ–ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಇತಿಹಾಸಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಪಡೆದವೋ, ಪಡೆಯುತ್ತಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟನ್ನೂ ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸವೂ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂದು ಈ ಲೇಖಕನ ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯಂತೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೇವಲ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದಲ್ಲ. ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಸರ್ವಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಹಾಗೇದಾಗ ಅದು ಸಮಕಾಲೀನವನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಲೇಖನ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವ ಸೀಮಿತ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಡೆಯ ಎರಡು-ಮೂರು ದಶಕಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ, ನಂತರದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಮುನ್ಸೂಚಿ ಕೂಡಾ ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಜಾನಪದ–ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅದರ ಮುದ್ರಿತರೂಪದ ಅಭಾವದ ಜೊತೆಗೆ ಲೇಖನದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಲೇಖನ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಆಕರವೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವುದಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ.

ಇತಿಹಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವ, ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು, ಜ್ಞಾನದ ಆಳವನ್ನೂ ಹಿರಿದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಿರುಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರ.

ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆ–ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆಯೇ–ಇರುವುದು ಸಹಜ. ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ಉಗಮ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಯಿತು. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾತು–19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ–ದೂರದ ಮಾತೇ. ಅಲ್ಲಿ ಆದದ್ದು ಬರಿ ಸಂಪರ್ಕ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಮೊದಲು ನಡೆದದ್ದು, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಷಾಂತರ–ಅನುಕರಣ–ರೂಪಾಂತರಗಳೇ. ಆದರೂ ಈ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಸ ಐತಿಹಾಸಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವಿಮರ್ಶನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಈ 'ಹೊಸ'ತಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಿಕ್ಕು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಗಾದವು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆದದ್ದೂ ಇದೇ. ದೇಶೀ ಧರ್ಮ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ತೀಕ್ಷ್ಣ ಟೀಕೆಗಳು ಬಂದು, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದೇ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ. ಬಂಗಾಳದ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಮೇಣ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿತು. ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ್ದೇ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ. ಈ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮೂರು ಧಾರೆಗಳು. ಒಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜದಂಥ ಅಗ್ಗಿ ತೀರ ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಪಂಥ. ಎರಡು ಆರ್ಯಸಮಾಜದಂಥ ಉದಾರವಾದಿ–ರಿವೈವಲಿಸ್ಟ್ ಆದ–ಯಾವಾಗಲೋ ಇದ್ದದ್ದೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾದ 'ಸುವರ್ಣಯುಗ'ವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪಂಥ. ಮೂರು ಆರಕ್ಕೆ ಏರದೆ, ಮೂರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಸಮತೋಲ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನುವಂಥ ಪಂಥ.

ಈ ಪಂಥಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿದ್ದದ್ದು ಸಹಜ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪ ತಡವಾಗಿ. ಬಂಗಾಳ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಪಡೆದದ್ದು ಬಂಗಾಳಿ–ಮರಾಠಿ ಅವತರಣಿಕೆಗಳಿಂದ. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಜೀವನ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಂದ

ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವಾರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ವಸಾಹತುವಾಗಿದ್ದದ್ದು ಒಂದು. ಆದರೆ ಇದೊಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಂಗಾಳ–ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಸೇರಿ ಇಡೀ ಭಾರತ ಉಪಖಂಡವೇ ಪರಕೀಯರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ತುತ್ತಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಘಾತ ತೀವ್ರವಾದದ್ದು. ಬಹಳ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನಾಡನ್ನು–ನಾಡಿಗ ನಾಡಿಗರನ್ನು ಛಿದ್ರಛಿದ್ರವಾಗಿಸಿತು. ಇಪ್ಪತ್ತಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ–ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲಿ? ಎನ್ನುವಂಥ ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತು. ಕನ್ನಡ ಕರ್ನಾಟಕ ನವೋದಯದ ಪ್ರಾರಂಭ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವರಂತೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಸೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಪೀಳಿಗೆಯವರೇ. (ಇದರ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರೇ ಜಾನಪದ–ಅನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದವರು) ಅಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ, ಒಂದು ಪೀಳಿಗೆ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗುವ ವರೆಗಿನ ಕಾಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲ ಖಂಡ. ಛಿದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ತುಣುಕುಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರೇ 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ನವೋದಯ ಪ್ರವರ್ತಕರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು ಅವರಿಗೆ ಇದು ತಮ್ಮ 'ಇರವಿನ (identity) ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಎರವಲು ಪಡೆದದ್ದು. ಗಳಗನಾಥರು, ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದು ಎರವಲು ಸರಕನ್ನೇ. ಬಸವಪ್ಪ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಮಾಡಿದ್ದು ಬಹುತೇಕ ಅದೇ.

ಆದರೆ ಒಂದಂತೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅವರು ಅನುಕರಣೆ–ಅನುವಾದಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ, ಸುಧಾರಣೆಯ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಬಗ್ಗ ಕಾಳಜಿ, ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಸ್ವಧರ್ಮ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆರಾಧಕ ಮನೋಭಾವ ಢಾಳಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಈ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಉಗಮ–ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗಮವಿದೆ. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ಅಲ್ಲಿನವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಬಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವ' ಕೂಡಾ ರಾಬರ್ಟ್‌ಸಿವೆಲ್ಲಾರ 'The Forgotten Empire' ನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಈ ಬರೆಹಗಳು ಕನ್ನಡಿಗರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೆರವನ್ನು ಅಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು.

ಇನ್ನು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸೋಣ. 1920ರವರೆಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವರು ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕ್. ಕರ್ನಾಟಕದ 'ಶಿಕ್ಷಿತ' ವರ್ಗದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ತಿಲಕ್ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರು. ತಿಲಕರು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಸುಧಾರಣಾ ಯುಗದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ನಿಲುವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು. ಅಂದಿನ ಮಂದಗಾಮಿ-ತೀವ್ರಗಾಮಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತಿಲಕರು ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಗುಂಪಿನ ನಾಯಕರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಲಕರ ನಿಲುವು ಮಂದಗಾಮಿ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರದು. ಅವರು ರಾನಡೆ ನಾಯಕತ್ವದ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಗುಂಪಿನವರಲ್ಲ. ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಅವರು ಈ ಗುಂಪನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿದವರು. ಒಮ್ಮೆಯಂತೂ ತಿಲಕರ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ ಪೂನಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ವಾರ್ಷಿಕ ಅಧಿವೇಶನ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದಿತು. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಅನಧಿಕೃತವಾಗಿ ಒಡೆದು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಬೇರಾಗಬೇಕಾಯಿತು ಕೂಡಾ. ಇದೆಲ್ಲಾ ನಡೆದದ್ದು 19ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕದಲ್ಲಿ. ಕರ್ನಾಟಕ-ಕನ್ನಡ ನವೋದಯಗಳ ಉಗಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ರೂಪುತಾಳಿದ್ದು ತಿಲಕ್ ಧೋರಣೆಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಿಕ್ಷಕ ವರ್ಗ ಸಾಹಿತಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಿಲಕ್ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಶಿವಾಜಿ, ಗಣೇಶನ ಪ್ರತಿಮೆ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪುನರುತ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸ್ಥೆಯಿದ್ದವರು. ಆದರೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾ ಮನೋಭಾವ ಅದೂ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣಾ ಮನೋಭಾವ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಧಾನ. ಕುಮುದಿನಿ, ದೇವಿ ಚೌಧುರಾಣಿ, ವಾಗ್ದೇವಿ, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶೀರ್ಷಿಕೆಗಳ ಸಾಲೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಗೇಲಿಮಾಡುವ 'ಇಗ್ಗಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ವಿವಾಹಪ್ರಹಸನ' ಮುಂತಾದ ನಾಟಕಗಳು. ಇವು ತಿಲಕ್‌ವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರದವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ. ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಲೆಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು ಅವು ಜನಪ್ರಿಯವಾದರೂ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳಿದ್ದೂ ಅವು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿಡಂಬನೆಯಿದ್ದೂ ಅವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಇರದಿದ್ದುದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುರುಟಿ ಹೋದದ್ದು. ಅಂದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕೇವಲ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಚರ್ಚೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಿತು. ಮೈಸೂರು–ಬೆಂಗಳೂರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಹೆಸರಿಲ್ಲದೆ ಹೋದ ರಾನಡೆ ಸೊಸೈಟಿ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ ಸಂಘಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆ, ಜಯ ಕರ್ನಾಟಕ ಮುಂತಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮೈಸೂರು ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬಣ ಚರ್ಚೆ ಕೂಡಾ.

ಅಂದಿನ ಓದುಗರ–ಸಾಹಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನೇ ಕಾಡದಿದ್ದ ದ್ವಂದ್ವ ಓದುಗ ನನ್ನ ಏಕೆ ಕಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು 'ಇಗ್ಗಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ವಿವಾಹ ಪ್ರಹಸನ' ವೈಚಾರಿಕ ತಿರುಳಿದ್ದ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡಾ ಆಗಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅದು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯಂತೂ ದೂರವೇ ಉಳಿಯಿತು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಈ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗ ಒಂದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲವೇ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಈ ಹಂತ ನಾವು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರ್ತಿಸಿರುವ–ಆರಕ್ಕೆ ಏರದ–ಮೂರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದ ಒಂದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವೇ ಆ ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಪರಿಣಾಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದದ್ದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ.

ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಬಂಗಾಲಿ–ಮರಾಠಿ ನಾಟಕಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೆನೆದಾಗ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ 'ಸಮಾಧಾನ'ಕರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆದು ಕಾಣಿಸುವಂಥದ್ದು. ಇನ್ನೊಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ 'ಇಗ್ಗಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ವಿವಾಹ ಪ್ರಹಸನ'ಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಮುಯಿಲ ಗೋಳ ನಾರಾಯಣರಾಯರ 'ಸ್ತ್ರೀ ಧರ್ಮ ರಹಸ್ಯ'ದಂಥ ನಾಟಕಗಳು ಹಲವಾರು ಪ್ರದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಯನ್ನು ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ನಾಟಕ ತಿಲಕ್‌ವಾದಿ ತೀವ್ರಗಾಮಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣಾ ವಿರೋಧಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು ಎಂಬುದು. ಈ ನಾಟಕ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು–ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿ ನಗೆ ಪಾಟಲಿಗೆ ಈಡು ಮಾಡುವಂಥದ್ದು. ಈ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಕೇಡು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು.

ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಸತ್ಯವಿದ್ದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿವರಗಳೂ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಇದು ತಿಲಕ್‌ವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಭಾವನೆಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತೇ ವಿನಹ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಲಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿ, ಬಂಗಾಲ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಾದಂತೆ 'ಧರ್ಮ ರಕ್ಷಾ ಸಮಿತಿ'ಗಳಂಥ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಚಲನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಈ ಕೃತಿಗಳು ಅಂದಿನ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ರೂಪಿಸಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದಂಥ ಚಳವಳಿ ತಿಲಕ್‌ವಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಇದು ಗಾಂಧಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರಂಥ ಜನಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ದೂರ ಸಿಡಿದು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಎಂದು ನನ್ನಂಥವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ-ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಏಕೀಕರಣಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿದವರು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ತಿಲಕ್ ಪಂಥದವರಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ, ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಉಗ್ರವಾದಿ ತಿಲಕ್ ಪಂಥದವರೆಲ್ಲಾ-ತಿಲಕರ ತರುವಾಯ ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಭಾ ಮತ್ತಿತರ ಬಲಪಂಥೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ರಾದದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ತಿಲಕರ 'ಗೀತಾ ರಹಸ್ಯ'ವನ್ನೂ ಕನ್ನಡೀಕರಿಸಿದವರು ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು ಮತ್ತು ಆಲೂರರ ತಂಡದವರೇ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಇಬ್ಭಾಗವಾದ ಸೂರತ್ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ (1907) ತಿಲಕರ ಪರವಾಗಿ ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿದು ಹೊಡೆದಾಟ ಮಾಡಿದವರು. ಇದೇನೇ ಇರಲಿ ಏಕೀಕರಣ ಚಳವಳಿಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಜನ ಗಾಂಧಿವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟವರಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜನ ತಿಲಕ್ ವಾದಿಗಳೇ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ನವೋದಯ ಗರಿಗಟ್ಟಿ ತೊಡಗಿದ್ದು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆ ಯಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಎರಡನೆ ದಶಕದಲ್ಲಿ. 1907ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಭಾ, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ 1900ರಲ್ಲಿ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರು ಮತ್ತು ಅವರ ಮಿತ್ರರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. 1916ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಹೋಂ ರೂಲ್ ಲೀಗ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಖೆ ತಿಲಕ್ ಬಣದ್ದು. ಆದರ

ಸಂಸ್ಥಾಪಕಿ ಅನಿಬೆಸೆಂಟರ ಬಣದ್ದಲ್ಲ. ತಿಲಕ್ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಬೆಸೆಂಟ್ 'ಪೂತನಿ'. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ನವೋದಯದ ದೃಢ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಕಾಣುವುದು ಕೂಡಾ ಅನಂತರದಲ್ಲಿ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ, ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರಿಂದ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಹಿಂದೆ–ಮುಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಏಕೀಕರಣದ ಸಂಘಟಿತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಮುಂತಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು.

ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೇ ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಸತ್ವ–ಆಶಯಗಳಿದ್ದ ಆದರೆ ಅಂದಿನ ವರೆಗಿನ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದದ ಹೊರಗುಳಿದ ಜನರಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳವಳಿಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಿಲಕ್‌ವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ನವೋದಯದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕೇರಳದಲ್ಲಿಯೂ ಆಯಿತು. ಆದರೂ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಕೊಡುಗೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದು. ವಿವರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಚಿಂತಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ್ದು.

ಇದು ನಡೆದದ್ದು. ಮತ್ತೆ ನಾನು ಈ ಲೇಖನದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾಜ–ಇತಿಹಾಸಗಳ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವಾಪಸಾಗುತ್ತೇನೆ. ನಾನಿಲ್ಲಿ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿವರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು. ಸಮಕಾಲೀನ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಥೂಲ ಜ್ಞಾನವಿರುವವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ, ಭೂತವನ್ನು ಅಂದರೆ ಆಗಿ ಹೋದದ್ದನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುನಾರಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಒಳ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಲೋಕವನ್ನೇ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಬೇರೆ ಆಕರಗಳಿಂದ ಹೊಳೆಯಲಾರವು.

ದಾವಣಗೆರೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಏಳನೆಯ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರಬಂಧ.

●

ಸೀತೆಯೊಡನೆ ಸಲ್ಲಾಪ

ಭೂಮಿ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟರೂ ನೀ ತುಟಿ ತೆರೆಯಲಿಲ್ಲ
ನಿನ್ನ ಬಾಯಿಗೆ ಬೀಗ ಬಡಿದವರು ಯಾರು ಹೇಳೆ ?
ಸೀತೆಗೂ ಸಿಂಹಾಸನಕೂ ವೈರ ಅಂತ ಅವತ್ತಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತು
ಬರೀ ರಾಮನಪಕ್ಕ ಗೊಂಬೆಯಾದರೂ
ಅದಕ್ಕೂ ಬಂತಲ್ಲೆ ಕುತ್ತು !
ಅವ ಕಾಡಿಗೆ ಹೊರಟನೆಂತ
ನಾ ನಿನ್ನ ನೆರಳಾಗುವೆ ಎಂದೆಯಲ್ಲ
ನಿನಗೂ ಒಂದು ನೆರಳಿದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೆ ?
ಅಲ್ಲಿ ಕಾಡಲ್ಲಿ ನೀನು ಕಡಿದದ್ದೇನು ?
ಉಂಡಿದ್ದು ಮಲಗಿದ್ದು ರಾಮು ಕೇಳಿಯಾಡಿದ್ದು
ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಹಾಗೆ
ಅಥವ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕದ ಮಾಯಾಮೃಗ ಬೇಡಿದ್ದು
ಹೇ ಮೈಥಿಲೀ,
ಜಡಬದುಕಿನಲ್ಲೂ ನಿಂಗೊಂದು ರೋಮಾಂಚನವಿತ್ತು
ರಾವಣನ ಜೊತೆ ಆಕಾಶದಲಿ ಹಾರುವ ಗಮ್ಮತ್ತು
ಸೆಣಸಾಡುತ್ತ ಕ್ರಮಿಸುವಾಗ ಏನನಿಸಿತೆ ನಿನಗೆ ?
ಮನದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಹಾದರ ಮಾಡಿದರೂ
ಹೊರಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾವು ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಯೊಳಗಣ ಪತಿವ್ರತೆಯರು
ಥೇಟು ನಿನ್ನ ಹಾಗೆ,
ಅಲ್ಲವೇ ಸೀತೆ,
ಆ ಅಶೋಕ ವೃಕ್ಷದಡಿ
ನೀ ವರ್ಷವಿಡೀ ಕೂತದ್ದು ನಿಜವೇನು ?
ಚಳಿ ಮಳೆಗಾಳಿಯಲಿ ನಿನಗೆ ಬಿಸಿಯಪ್ಪುಗೆಯ ಬಯಕೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವೇನು ?
ಇಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಅದು ಸುಳ್ಳು ಅಂತ ನಿನಗೂ ಗೊತ್ತು
ರಾಮನಿಗಾಗಿ ಕಾದೆಯಲ್ಲ,

ಅನುಪಮಾ ನಿರಂಜನ, ನಂ. 515, 7ನೇ ಮೆಯಿನ್, 5ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ಜಯನಗರ,
ಬೆಂಗಳೂರು–560 041

ಬೆಪ್ಪೆ, ಏನು ಸಿಕ್ಕಿತೆ ನಿನಗೆ ?
ಯುದ್ಧದಲಿ ಗೆದ್ದ ರಾಮು, ಸೀತೆ ಹ್ಯಾಗಿರುವೆ ಎಂದನೆ ?
ಹಾಗೆ ಕರೆದಾನು ಸುತ್ತಲೂ ನರರಿರುವಾಗ, ವಾನರರಿರುವಾಗ
ರಾಕ್ಷಸರ ಕೊಂದು ಅವನ ಮನಸ್ಸು ಕೆಂಪಾಗಿರುವಾಗ
ಬಾ ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅಂದನಲ್ಲ
ಆಗ ನೀನ್ಯಾಕೆ ಸಿಡಿದೇಳಲಿಲ್ಲ ?
ಪ್ರೀತಿ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುವಂಥದೇ ಅಂತ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ ?
ಅಗ್ನಿಗೆ ಹಾರಿದ್ದು ನೀನು ನಿಜ
ಬಿಸಿತಟ್ಟಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ನಮಗೆ
ಆದರ್ಶ ಕೆಂಡದಲಿ ನಾವಿನ್ನೂ ಉರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೇವೆ
ಉರಿದು ಬರಿದಾಗುತ್ತಿದ್ದೇವೆ
ಹೇ ಜಾನಕೀ,
ಅಯೋಧ್ಯೆಗೆ ಹೋದೆಯಲ್ಲ ಬೂದಿಯಲಿ ಬೀಜ ಬಿತ್ತಲು
ನೀ ಸಿಂಹಾಸನದಲಿ ಕುಳಿತು ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಪೋಸು ಕೊಡುವ ಮೊದಲೆ
ಕೆಳಗೆಳೆದನಲ್ಲೆ ಅಗಸ
ನಮ್ಮೂರ ಸಂದಿಗೊಂದಿಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಅಗಸರೂ ರಾಮರೂ
ತುಂಬಿರುವಾಗ
ಜನಾರಣ್ಯಕ್ಕಿಂತ ನಿಜಾರಣ್ಯ ಲೇಸು ಅನಿಸದೆ ಹೇಳು ?
ನಿನ್ನ ಹೆಜ್ಜೆ ಜಾಡಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೂತುಹೋಗಿದ್ದೇವೆ
ಗಜೇಂದ್ರ ಮೋಕ್ಷನೂ ಇಂಥದೇ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವಾಗ
ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಂತು ?
ನಿನ್ನ ಬಾಯಿ ಬಿಡಿಸುವುದೆ ಮುಕ್ತಿ
ಅದಕೆ ಬೀಗದ ಕೈಯನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಹುಡುಕುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೇವೆ.

—ಅನುಪಮ ನಿರಂಜನ

ಬಾ ಹೇಳಿಕಳಿಸೋಣ ಹಗಲಿಗೆ

ಉದ್ದುದ್ದ ಅರ್ಥ ಚಾಚಿ ಎಂಥೆಥದಕ್ಕೋ
ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಸೆಯುವ, ಉತ್ತರವಾಗದ
ಉತ್ತರ ಕೊಡದ ಬಾನಗಲಕ್ಕೂ ಹೇಗೆ ನಾನು ?
ನಿಂತ ಕನಸುಗಳಂತೇ,
ಉಳಿದ ಮಾತುಗಳಂತೇ,
ತಡಕಾಡಿ ಹುಡುಕಾಡುವ ಪ್ರೇಮಿ ಮಾತಿನ ಭೀತಿಯಂತೇ ?
ಯಾವುದಾವುದೋ ಎದೆಯಲ್ಲಿ ಗುಟ್ಟು
ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು, ನೆನೆನೆನೆದು ಬೆಂಕಿಯುಪ್ಪಿದಂತೆ.
ಹೇಳು :
ಯಾರ ಎದೆ ಹೂತುಂಬೆಲ್ಲಾ ತುಂಬಿತ್ತು ನನ್ನ ನೆನಪು ?
ತಳಮಳ ಹೇಳದೇ ಬೆರಳ ಗೊನೆಗಳಲ್ಲಿ
ಹೇಗೋ ಪ್ರೀತಿ ತೂರಿ ತೂಗಿ,
ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಗಾನ ಮೈ ಕೊಡವಿಕೊಂಡು.
ಯಾರ ಕನಸುಗಳ ಕೆಂದುಟಿ ಕೇದಾರಗಳಲಿ.
ನನ್ನೆದೆ ಪ್ರೀತಿ ಪಿಸುಗುಟ್ಟಿ ಪರಸೆಯಾಗಿ
ಪತ್ರಗಳ ಹಸಿರಲ್ಲಿ ತುಟಿಯೊತ್ತಿ ನೋಡಿದರೆ
ಸುತ್ತೆಲ್ಲಾ ಪ್ರೇಮವೇ ಮಿಡಿಯುತ್ತವೆ.
ಮಿಡಿತಗಳ ಮಧ್ಯೆ
ಯಾರದೋ ಮುರಿದ ಕನಸಿನ ಕೊನೆಯ ಬಿಕ್ಕೋ
ಯಾರ ನೆಟ್ಟ ನೋಟ ತುಂಬಿ ಕಳುಹಿದ
ಪ್ರಪ್ರಥಮ ಪ್ರೇಮ ಸೊಕ್ಕೋ
ದಿಬ್ಬಣದ ಅಬ್ಬರದ ದನಿ ಕಾವೋ
ಅದೇನೇ ಇರಲಿ,
ಈಗಂತೂ ಕಾದಿರುವೆ, ಹೊತ್ತು ಕಂತುವ ಮುನ್ನ
ಕಂತು ಕಂತುವ ಮುನ್ನ

ಆರತಿ ಎಚ್.-ಎನ್. 1079, 5ನೇ ಬ್ಲಾಕ್, ರಾಜಾಜಿನಗರ,
ಬೆಂಗಳೂರು–560010

ಏಳು ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ನದಿ ನಿನಾದಿಸುವಂತೆ
ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಬರೀ ಕೊಸೆಯು ಬಿಕ್ಕುಗಳ ನಡುವೆ
ಎಲ್ಲರಂತಲ್ಲದ ವಿಪ್ಲವ ಛಾಯೆ.
ಬಿಕ್ಕೂ ನನ್ನದೇ, ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೊಕ್ಕೂ ನನ್ನದೇ
ಎಲ್ಲ ಹರಿ ಬಿಟ್ಟ ಲಹರಿ, ಆ ನಿನಾದವೂ ನನ್ನೊಬ್ಬಳದೇ.

—**ಆರತಿ ಎಚ್. ಎಸ್.**

ಅನುಭವದಿಂದ ಕೃತಿಯವರೆಗೆ

—**ಎಚ್. ಎಸ್ ಭೀಮನಗೌಡರ**

"ಅನುಭವದಿಂದ ಕೃತಿಯವರೆಗೆ" ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆ ಒಳ್ಳೆ ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾದಿತಪ್ಪಿಸುವಂತಿದೆ. ಅನುಭವವೆಂದರೆ ಯಾವ ಅನುಭವ? ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವ ಕೃತಿ? ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಗೊಂದಲ. ಆಮೇಲೆ ಹೊಳೆಯುತ್ತದೆ—ಓಹೋ, ಈ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ನಾನೊಬ್ಬ ಸಾಹಿತಿ ಅಥವಾ ಕವಿ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ಬರೆದ ತಪ್ಪಿಗೆ ನೀವು ನನ್ನನ್ನು ಕವಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದೀರಿ. ನನ್ನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ತೋರಿದ್ದೀರಿ, ಅದು ನಿಮ್ಮ ಸದ್ಭಾವನೆ. ಕವಿಯ ಕಾರ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಹಸ್ಯಮಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು, ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನು ತಟ್ಟಬಲ್ಲ, ಕಂಪಿಸಬಲ್ಲ—ಇಂಥ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ನಿರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿದ ನೀವು ನನ್ನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ನಿರಾಶೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೆ ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು. ಪ್ರೀತಿಯ ಆಮಂತ್ರಣದ ಮುಂದೆ ನನ್ನ ನಿಷ್ಠುರತೆ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡದ್ದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಿಮ್ಮ ಮುಂದೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿದೆ ಅಷ್ಟೆ.

ಅನುಭವ ಎಂದಕೂಡಲೇ ನಿಮಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಥವಾ ಮಹಾ ಎನ್ನುವಂಥದನ್ನು ನೀವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸಾಮಾನ್ಯ,

---

ಎಚ್. ಎಸ್. ಭೀಮನಗೌಡರ, B-9, ಕುರಣಕರ ಚಾಳ, ಸಂಕೇಶ್ವರ, ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆ

ನಿಮಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ ಅನುಭವವುಳ್ಳವನು ನಾನು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಹಾ ಸಾಧನೆಯನ್ನು, ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸದವನು. ಇನ್ನು ಬದುಕಿನ ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಲಿ? ಹಾಗಾದರೆ ನೀನು ಎಂಥ ಕವಿ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಕಾವ್ಯಾಸಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾದರೂ ನಾನು ಉತ್ತರಿಸುವುದಿಷ್ಟೆ: ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಮಹಾನುಭವಿಕರ ಸ್ವತ್ತಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯನು ಇದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ, ಸಮಾಜವಾದ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸುವ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯನ ಅನಿಸಿಕೆಗಳಾದರೂ ಯಾವುವು? ಅವನ ಮನದ ತುಡಿತ ಏನು? ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲ ತಾಳದೇ ಹೋದರೆ ಯುಗವೆ ನಿರ್ಜೀವಗೊಂಡು ಬದುಕು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದಕ್ಕೀಡಾದೀತು. ಅಂಥ ಕುತೂಹಲ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮೂಡುತ್ತಿದೆ. ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅದರ ಚಿಹ್ನೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿ ನನಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಸಂತೋಷ ತಂದಿದೆ.

ಕವಿಯ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವಿದ್ದಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು-ರೂಪಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ರೇಖೆಗಳನ್ನೆಳೆಯುವದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಹಳತಾದದ್ದು ಒಳ್ಳೆಯ ವಿಷಯ. ಅಂದರೆ, ಕಾವ್ಯ ಯಾವ ನೈತಿಕ ಬಂಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ನನ್ನ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ಕವಿಗೆ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅಗತ್ಯ. ಹೀಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ ಸೂತ್ರದ ಔಪಚಾರಿಕ ಅರ್ಥದ ಬೆಂಬಲಿಗನೇನಲ್ಲ. ಪರಿಸರದ ಬದುಕಿನ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡರೆ ಕಾವ್ಯ ಏನಾದೀತು? ಹರಿದೊಗೆದ ಹೂವು ಅಷ್ಟೆ. ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕು. ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ನಿರೂಪಣೆ ಶೈಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ ಹೊರತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ, ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗೆಲ್ಲ 'ವರ್ಡ್ಸ್ ವರ್ಥ' ಕವಿಯ "we murder to dissect" ಎಂಬ ಮಾತು ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯ ಇಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವವಾಗುವ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದಂತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯಾವಿಧಿಯೂ ಆಗಬೇಕು. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಇದೀಗ ಕಾಲಿಟ್ಟು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆ ವಿಚಲಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಬಿರುಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಹಡಗಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯಲ್ಲೇ ಕಾಲಕಳೆಯುವದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ನೈತಿಕ ಆಸಕ್ತಿಯ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಈ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಕರೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಕಾಲವಿದು.

ಸಾವಕಾಶ "opium" ದುರ್ಬಲಗೊಂಡ ಅನುಭವವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆಯುವದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯ ಓದಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ತುಡಿತಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವೀಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಆರಿಸಿಹೋಗುವ ರಾಜಕಾರಣಿಯಂತೆ, ಕವಿಯೂ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಆಡಳಿತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣಿ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುವಂತೆ, ಕವಿಯು ಸಂವೇದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಹೊರತು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನೇ. "ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಕವಿಯ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚ (world of sensibilities) ಹೆಚ್ಚು ನೈಜವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂವೇದನೆಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಷ್ಟು ವಿಶಾಲವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಢತೆ ಬರುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತುಕೋಟಿ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ರೀತಿಯ ಬದುಕನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಲಿ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಜತನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದುವು ಕವಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕರ್ತವ್ಯ. ಇದರಿಂದಲೇ ಕವಿಗೆ ಮಹತ್ವ, ನೈತಿಕತೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಕವಿ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ತೇಲಿ ಹೋಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುವ ಬದಲು ಮಧ್ಯೆ ಬಂಡೆಗಲ್ಲಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವನು. ಒಂದು ಕಡೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿಮರ್ಶಕ Prof. Garrod ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ– "Poet differs from other men, first he has a more lively sensibility; secondly he has been able to save this sensibility from the contamination of reason or the infection of custom."

ನಮ್ಮ ಯುಗದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಗಳು—ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ. ಇವೆರಡರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಬದುಕು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ-ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಬದಲು ಕ್ಷುದ್ರತೆಯನ್ನು ತೆಕ್ಕೆ ಬಡಿದದ್ದು. ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಸೀಳಿನ ಮಧ್ಯೆ ಬಾಲ ಸಿಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ನರಳುವ ಮಂಗನಂತೆ ತನ್ನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಯಾಂತ್ರೀಕೃತ ಜಗತ್ತಿನ ಗುಲಾಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕ್ಷುಲ್ಲಕತೆ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಕಿ, ಅಪಾರವಾದದ್ದು, ಉನ್ನತವಾದದ್ದು ಕೇವಲ ಕನಸಾಗಿ ಉಳಿದು ವೇದನೆಯನ್ನು ಉಲ್ಬಣಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನುಭವ. ಸುಖದ ಸಾಧನೆಗಳು ನಿರಾಶಾದಾಯಕವೆನಿಸಲು ಬಹಳ ಸಮಯ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಿಚಿತ್ರವೆಂಗರೆ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತು ಎಷ್ಟೋ ಕ್ಷುಲ್ಲಕವೆನಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗದ್ದೂ ಅಷ್ಟೆ ಕಷ್ಟಕರ. ಕವಿಯಾದವನಿಗೆ ಇಂಥ ಯಾವ ಸಂಕಟವೂ ಮುಖ ವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅಂಟದ ವಿಶ್ರಿತಿ ನಂಟನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕವಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದದು ಅಸಾಮಾನ್ಯವೆ—ಬ್ಲೇಕ್ ಉಸುಕಿನ ಕಣದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ವನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಚಿಕ್ಕ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆ.

ಬಹುಶಃ ಕವಿ ಹೊಂದಿದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಂದಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನಗೆ ದಕ್ಕಿದ ಬದುಕಿನ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಅಪಾರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪರಿವೆ ಹೊಂದು ತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿಬಿಡಬೇಕಾಗಿತ್ತೋ ಏನೋ.

ತನ್ನ ಹಾಗು ವಿಶ್ವದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧದ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲದಿಂದಿರುವ ಕವಿ ತನ್ನ ಭಾವಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯವಾದುದನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿಯು ವಿಜ್ಞಾನಿಯಂತೆಯೆ. ಅಮೇರಿಕೆಯ ಕವಿ 'May Swenson' ಹೇಳುವಂತೆ ''Science and Poetry are alike or allied in their largest main largest to investigate any and all Phenomena of existence beyond the flat surface of appearances'' ಇಬ್ಬರೂ ಶೋಧಕರೆ, ಇಬ್ಬರೂ ಮಾನವಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕರಾಗಲು ನಿರತರಾದವರು. ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಾಲಯವಾದರೆ ಕವಿಗೆ ಅಂತರ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯ. ಇದನ್ನೇ "ಭಾವಾವೇಶ ಗಳ ರಂಗಭೂಮಿ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗಿಬಿಡುವ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕವಿ ತನ್ನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿದ ಕಂದೀಲಿನಂತೆ ಎಚ್ಚರದ ದನಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವನು. ಎಂಥ ಪ್ರಸಂಗದ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಅನುಭವಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕವಿ ಈ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವದೇ ಮುಖ್ಯ ಹೊಣೆ. ಸಿಗರೇಟು ಸೇದಿಯೂ ಅದರ ಅಪಾಯವನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವನು. ಕವನ, ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿಯೂ ತನ್ನ ನಿರ್ಲಿಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುವನು. ಬಾದಿಲೇರನ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಲಂಕೇಶರು ಪಾಪದ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದು, ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕವಿ ಎಂದು ಕರೆದದ್ದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಭಾವನೆ, ಚಿಂತನೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಈ ಮೂರು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮಾನವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ನೈಜವಾದ ತೀವ್ರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದು ಇಂದಿಗೂ

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಮನುಷ್ಯನ ಬೆಂಬಲಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ.

ಕವಿಯು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರನೆಂಬ ಮಾತು ಸರ್ವವಿದಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದನ್ನು ನಾವು ಮನಗಾಣಬೇಕು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟಿ. ಎಸ್. ಎಲಿಯೆಟ್‌ನ ಮಾತು ನೆನೆಯಬಹುದು. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ "ಕವಿ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮ ಅಷ್ಟೆ. ಕಾವ್ಯ ಕವಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ ಯಾಕೆಂದರೆ ಕವಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ" ಒಂದು ಕಡೆ 'ಕುವೆಂಪು' ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, "ಅಂತರಾತ್ಮನ ದಿವ್ಯವಾಣಿಯ ಮಂಜುಳಗಾನಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರವಾದ ಕೊಳಲಾಗುವನೋ ಅತನೇ ಕವಿ". ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ 'ಕಾರ್ಲ್ ಯುಂಗ್' ಹೇಳಿದ collective unconsciousನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಕವಿ ತನಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಪರತಂತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕವಿ ಬರೆದುದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಕವಿಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜನಾಂಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡಿರುವದೇ. ಯುಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯ ಕವಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯನೇ ಇಂದು ಪ್ರಭುವಾದಾಗ ಅವನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಅವನಿಗೆ ನಾಟುವಂಥ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯಾಗಬೇಕು, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನಗತ್ಯ. ಕವಿ ಮತ್ತು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಕವಿ ಮುಖ್ಯನಾದರೂ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಲಾರ. ಎಂದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಓದುಗನನ್ನು ತಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವದು ಅಗತ್ಯವೆ. ಓದುಗ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕವಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರದಾಗ ಕಾವ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಯೆ ನಿರರ್ಥಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷುಲ್ಲಕತೆಯ ಅಪಾಯದಿಂದ ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿ ಕವಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಮಾಡಿದರೆ ತಪ್ಪೇನಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕವಿ 'ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ' ಹೇಳಿದ್ದು "Poet is a man speaking to men" ಅಂದರೆ ಕಾವ್ಯ ಕಲೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಕಾವ್ಯ ರಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗಾರಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯನ ಮನವನ್ನು ಮಿಡಿಯಬೇಕಾದುದೇ ಕೌಶಲ. ಕಾರಖಾನೆಯ ಕೆಲಸಗಾರನೋ, ಆಫೀಸ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವನೊ ಬಿಡುವಿನ ಸಮಯ ಹೋಟೆಲಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಚಹಾಕುಡಿಯುತ್ತ ಪೇಪರ್ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸುವಾಗ ಕಂಡ ಕವನದ ಸಾಲುಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿ ಓದಿ, ಆಮೇಲೆಯೂ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುವಂತಾಗಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕೌಶಲ್ಯ

ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುವದು. ಇಂದು ಕಾವ್ಯ ಕೇವಲ ಪಂಡಿತವರ್ಗದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬಾನಾಡಿಯಾಗಿ ಹಾರಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಇಳಿದು ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು, ಅವನು ಊರ್ಧ್ವಮುಖಿಯಾಗುವಂತೆ ಮೇಲೆ ಏರುವ, ಹಾರಾಡುವ ಚಾಪಕ್ರಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗ ಬೇಕಾದ ಆಕಾಶದತ್ತ ಉನ್ನತಿಯತ್ತ, ಘನತೆಯತ್ತ ಕಾವ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಒಯ್ಯಬೇಕಿದೆ. ತನ್ನ ಕಲೆಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಕೌಶಲ್ಯದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ರಚನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯಬೇಕಾದುದು ಇಂದಿನ ಕಾವ್ಯದ ಮುಖ್ಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ. ಇಂಥ ಇಂಗಿತವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂಥ ಕೃತಿಗಳು ಇಂದು ಹೊರಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಬದುಕಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ವೆನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

* ಬನಹಟ್ಟಿಯ 'ವಾತ್ಸಲ್ಯ ವೇದಿಕೆ'ಯಿಂದ ಜನವರಿ 25, 1987ರಂದು ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣದ ಅವತರಣಿಕೆ.

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

—ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ

"ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ"ಯ ಸಂಬಂಧ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯ ಬೇಕಾದರೆ. ಮೊದಲು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯು ವುದು ಅಗತ್ಯ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ರೇಡಿಯೊ, ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಪ್ರಸಂಗವೊಂದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. 1916ರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ರೇಡಿಯೊ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತು. 1938ರಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲ ಲೇಖಕ H. G. Wells ನ ವಿಜ್ಞಾನ ಕಥಾನಕವುಳ್ಳ ಕಾದಂಬರಿ "The war of the worlds" ಅನ್ನು ORSON WELLES ಎಂಬಾತ ರೇಡಿಯೋ ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ. ಅದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ–ಅದರಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿಗಳು ನಿಗೂಢ ಮೃತ್ಯು ಕಿರಣಗಳೊಂದಿಗೆ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ ಕಡೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ನಿಜವೆಂದೇ ನಂಬಿದ ಜನ

ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಜ್ಞಾನ ಭಾರತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-560 056

ಕಂಗಾಲಾದರು. ಕೆಲವರಂತೂ ಕಡೇವರೆಗೆ ರೇಡಿಯೊ ನಾಟಕವನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಮಾನಸಿಕ ತೊಂದರೆಗೆ ಒಳಗಾದರು; ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರು. ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದ ಗುಂಪುಗಳ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸತ್ತವರು ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ. ಈ ಆಕ್ರಮಣದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಬದಲು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದ ಸುದ್ದಿಗಾಗಿ ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ಪೋಲೀಸ್ ಠಾಣೆಗಳಿಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿದವರು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿಗದಷ್ಟು ಜನ.

ಹೀಗೆ ರೇಡಿಯೊ ಆಳವಡಿಕೆಯೊಂದು ಶ್ರೋತೃಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮ ಆ ಮಾಧ್ಯಮದ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹೊಸ ವಿಧಾನವೊಂದು ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕದ ನೆಲೆ–ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕಿವಿಯೆಂಬ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಈ ತಲ್ಲಣ ತಳಮಳಗಳು ಮಾಧ್ಯಮ, ಕಲೆ, ಅನುಭವ—ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಮೇರಿಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನೋ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಾದ ಹ್ಯಾಡ್ಲಿ ಕ್ಯಾಂಟಿಲ್, ಗಾಡೆಟ್, ಹರ್‌ಜೋಂಗ್—ಇವರುಗಳು H. G. Walls ನ ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವಿಶೇಷಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲ. 1895ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಲ್ಯೂಮಿಯೆರ್ ಸಹೋದರರು ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ಸಿನಿಮಾದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವನೆಗಳ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಚಲನಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಜನಸಮೂಹ, ತೆರೆಯ ಮೇಲೆ ನುಗ್ಗಿ ಬರುವ ರೈಲನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ತಮ್ಮತ್ತಲೇ ಹರಿದು ಬಂದಂತೆನಿಸಿ ಎದ್ದೆನೊ ಬಿದ್ದೆನೊ ಎಂದು ಹೊರಗೋಡಿದರು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಪತ್ರಿಕೆ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ನಿಜಕ್ಕೂ 'ಜೀವ'ವಿದೆಯೆಂದು ಬರೆಯಿತು. ಸಿನಿಮಾ ಒಂದು ಕಲೆಯೆ ಅಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಅಂದಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈ ಘಟನೆಯು ಆಹಾರ ಒದಗಿಸಿತು. ಹೀಗೆ ಕಿವಿ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಎರಡು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಇವುಗಳ ಬಳಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಅರಿವಿಗೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 1936ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ವಿಶ್ವಸಮರದಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡು 1945ರಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಶುರುವಾದ ದೂರದರ್ಶನದ ಅಗಾಧ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದವರಿದ್ದಾರೆ. French Broad Casting

Company ಯಲ್ಲಿ ಡೈರೆಕ್ಟರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿದ್ದ ಲೂಯಿಸ್ ಮರ್ಲಿನ್ (Louies Merlin) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸದೆ, ಯಾವ ಕ್ರಾಂತಿಯೂ ನಡೆಯದೆ ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ರಾಜಕೀಯ ವಾಗಿ ಹಿಡಿತವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟವೆನಿಸಿದ ಶಾಸಕಾಂಗ, ಕಾರ್ಯಾಂಗ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಂಗಗಳೆಂಬ ಮೂರು ಶಕ್ತಿ ರೂಪಗಳೊಂದಿಗೇ ಸೇರಿಸಬಹುದಾದ ಈ ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ—ದೂರದರ್ಶನ".

ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಾಪ್ತಾಹಿಕವೊಂದು (L'Express) ದೂರದರ್ಶನವನ್ನು "ಬುದ್ಧಿವಿನ ಹಾಗೂ ರಂಜನೆಯ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಾಧನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ, ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಮಾಧ್ಯಮ" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಲೇ ''Television could be made the most highly perfected instrument of stupidity, fally torture and Valgarisation'' ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ''Tell me what television you have and I will tell you who you are'' ಎಂಬ ಸೂಕ್ತಿಯೊಂದು ಅಲ್ಲಿ ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'Idiot' ಮತ್ತು 'Video' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ದೂರದರ್ಶನವನ್ನು 'Vidiot' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಇನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ--ಪ್ರಪಂಚದ ಮೊದಲ ಪತ್ರಿಕೆ 1615ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದಂದಿನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಂದಿನ ಅಕ್ಷರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಬೀರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭಾವ-ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಮಗೆಲ್ಲ ಗೊತ್ತಿವೆ. ಹಿಂದೆ ರಾಜರ ಆಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಡಂಗುರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇಂದು ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಸುದ್ದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡಂಗುರದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಕಾರಿ ಮತ್ತು ಅಪಾಯಕಾರಿ ಎರಡೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದ ಕೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ವ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಭಾವೀ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗನು ಗುಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಕಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತಂದು

ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವಭಾವ ವಲಯದ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ'ಸುತ್ತವೆ; ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಧಾನ ಪ್ರಸಾರ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಅಂದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳು ಈ ಪ್ರಸಾರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಸಾರ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸಂವಹನ ಸಾಧಿಸುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ತಾನು ರೂಪಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಾಯಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಾಧನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇಂಥ ಸಾಧನೆಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರ ಆಶಯಗಳು ಬೇರೆಯೇ ಇದ್ದಾಗಲೂ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಹುಪಾಲು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಸೇವೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸರಕನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ A. Kukarkin ತನ್ನ 'The Passionage' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ಅಧಿಕ ಪ್ರಸಾರವುಳ್ಳ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಜನಪ್ರಿಯ ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಂದ–ಸಮೂಹ ಸುದ್ದಿಯ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕಾರ್ಯನೀತಿಗಳಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯನೀತಿಗಳ ಚಾಲಕಶಕ್ತಿಯೆಂದರೆ ಉದ್ದಿಮೆ ಮತ್ತು ಲಾಭ".

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಬಂಡವಾಳಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಪತ್ರಿಕೆ ಮತ್ತು ಸಿನಿಮಾ ವಲಯಗಳು ಖಾಸಗಿಯವರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿವೆ. ರೇಡಿಯೊ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಒಂದು ಉದ್ಯಮವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು 'ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ'ವೆಂಬ ಹೆಸರೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಉದ್ದಿಮೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಸಿನಿಮಾ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಮವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಕಲೆಯೂ ಆಗಿದೆ. /ಇದು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಉಳಿದ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಸ್ತೃತ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಲೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೇ ಸ್ವತಃ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಲೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಿನಿಮಾ ಹೀಗಲ್ಲ. ತಾನೂ ದೊಡ್ಡ ಉದ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಕಲಾ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಮಾನಸಿಕ ಲೋಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಲೋಕಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಸೇರಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು 'ಕಲೋದ್ಯಮ' ಎಂದು ಹೊಸ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ, ನಾನು ಗುರುತಿಸು

ತ್ತೇನೆ. ಈ "ಕಲೋದ್ಯಮ"ವೂ 'ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ'ದಂತೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಉದ್ಯಮದ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವುದು ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೂ ಯಂತ್ರ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಕೊಡುಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಮೂಹ ದುಡಿಮೆ ಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಸಮೂಹದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ತಲುಪುವ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮಾತ್ರ ಸಮೂಹದ್ದಾಗಿಲ್ಲ ವೆನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ; ಅದರ ಬದಲು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವರ್ಗದ ವಿಸ್ತರಣೆಯಂತೆ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಪ್ರವರ್ತಿ ಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿರುವ ರೇಡಿಯೊ ಮತ್ತು ದೂರದರ್ಶನಗಳು ಕೇವಲ ಆಳುವವರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ; ಆಳುವ ವರ್ಗ ವನ್ನೂ ಆಳಬಲ್ಲ ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯ ಸಾಧನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ; ಸಿನಿಮಾ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು, ಪ್ರಚಾರದ ಮಾದರಿಗಳು, ದೂರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ; ಕೇಳಿಸುತ್ತವೆ.

ನಾನು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದ್ದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಹಿಳೆ'ಯ ನೆಲೆ–ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದು: ನಾನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಸ್ಥೂಲ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಕರಕುಶಲ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗೂ ಇರುವ ಮುಖ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದು. ಕರಕುಶಲ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಗೊಂಬೆಯೊ, ಬಟ್ಟೆಯೊ, ಅಥವಾ ಮತ್ಯಾವುದೇ ಸಾಮಗ್ರಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ

ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅದು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಾವಿಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯ ವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚು ಜನರನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಿರುವ ಇಂಥ 'ಜನಪ್ರಿಯ' ಕತೆ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿವಿಧ ಮಾದರಿಗಳು ಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ತೆಗೆದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ಥೂಲ–ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಹಿಳೆ'ಯನ್ನು ನಾವೀಗ ನೋಡ ಬಹುದು.

ಸಿನಿಮಾಗಳಿಗೆ ಸಮೃದ್ಧ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಪ್ರೇಮ, ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸೆಳೆತಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮತ್ತು ಅಂಥ ಸೆಳತವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ ಈ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ 'ಮಹಿಳೆ' ಮಜನುವಿನ 'ಲೈಲಾ' ಆಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಭಾವೋನ್ಮತ್ತತೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಮರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಕಾಣುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಕ್ರಿಸ್ಟಾಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್ 'ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧ ಗಳು ಪ್ರೇಮದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಆಪ್ತತೆ ಹಾಗೂ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ'ಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾಧಿಸುತ್ತ ಮಾಡುವ ವಿಭಾಗೀಕರಣ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—"ಭಾವೋನ್ಮತ್ತ ಪ್ರೇಮ (Passionate Love) ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ, ರಮ್ಯ ಅಥವಾ ಧೀರೋದಾತ್ತ ಪ್ರೇಮ (Romantic or Chiralrous love) ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಲೈಂಗಿಕ ಪ್ರೇಮ (Platanic) ಗುಲಾಮಶಾಹಿ ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿವೆ."

ಪ್ರೇಮದ ಈ ವಿವಿಧ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಹೆಂಗರುಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ನಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಥದೇ ಸಂದರ್ಭ ದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡೇವರೆಗೂ ಪುರುಷಪ್ರೇಮಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮದುವೆಗೆ ಮುಂಚೆ ಮೈಮುಟ್ಟಲು ಬಂದರೆ ಮೃದುವಾಗಿ ತಟ್ಟಿ ದೂರವುಳಿಸುವ

ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಯಮವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರಣ ದಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರೇಮಿಯನ್ನು ವರಿಸಲು ಆಗದೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗದೆ ತಕ್ಷಣ ಪತಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೈವವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರೇಮಿಯ ನೆನಪನ್ನು ನುಚ್ಚು ನೂರು ಮಾಡಲು ಅವಳಿಗೆ ಮಾಂಗಲ್ಯವೊಂದೇ ಸಾಕು. ಅರೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳುಳ್ಳ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, ಪ್ರೇಮ, ಭಾವೋನ್ಮತ್ತವೂ ಆಗಬಲ್ಲದು, ರಮ್ಯ ಅಥವಾ ಧೀರೋದಾತ್ತವೂ ಆಗ ಬಲ್ಲದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕಳಾಗುವುದು ಅಪರೂಪ ; ಅಸಹಾಯಕಳಾಗಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಉದಾಹರಣೆ ಗಳು ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಇಂಥ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಎದ್ದುಕಾಣುವುದರಿಂದ, ಇದರ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಿನಿಮಾ, ಆ ಮೂಲಕ ಲಾಭ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಿನಿಮಾವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಇಂಥ ಮಾದರಿಗಳ ನಿರ್ಮಿತಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇಮ'ವು ಬಂಡವಾಳ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಸಾಧನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಸಮೂಹ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನ ದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿನಿಷ್ಠ ಪತಿವ್ರತೆಯರೂ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂಸಾಪ್ರವೀಣ ಪತಿಪುರುಷ ನಿಂದುಂಟಾದ ಸಕಲ ಸಂಕಟಗಳನ್ನೂ ಸಂಯಮದಿಂದ ತಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪತ್ನಿಯ ಪಾತ್ರ ಇಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾರಾಟದ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯ ಪಾತ್ರವೂ ಸುಲಭ ಆದರ್ಶೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ, ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರು ವುದುಂಟು. ಅವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅತ್ತೆ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲವೆ ಬಜಾರಿ ಪಾತ್ರಗಳು. ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ರೂಕ್ಷವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರು ಧಡೂತಿ ಹೆಣ್ಣುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೆಣ್ಣು ಬಜಾರಿಯಾಗುವ ಮತ್ತು ಗತ್ತಿನ ಅತ್ತೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪರಿಶೋಧನೆಯೇ ಚಿತ್ರವೊಂದರ ವಸ್ತು ವಾಗಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮವು ಶೋಧನಾತ್ಮಕತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿದ್ಧರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದಿಯಾಗು ತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಅದು ಸಮೂಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಸವಾಲನ್ನು ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ವೈಭವೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ'ಯ ಪಾಲು ದೊಡ್ಡದು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಿದ್ಧರೂಪಗಳನ್ನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತ, ಲಾಭದತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ

ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೈಭವೀಕೃತಗೊಂಡ ವೀರವನಿತೆಯರು, ತ್ಯಾಗಮಯೀ ಪ್ರೇಮಿಗಳು, ಪತಿಯೇ ಪರದೈವವೆಂದುಕೊಂಡ ಪತಿವ್ರತೆಯರೂ ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟವಾಗುವ ಯಾವ ವಿಷಯವೂ ನಿಷಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅದು ಪತಿವ್ರತೆಯ ಚಿತ್ರವಾಗಬಹುದು; 'ಪ್ರತಿಘಟನ' ಚಿತ್ರ (ತೆಲುಗು) ಆಗಬಹುದು. ಅಹಿಂಸೆಯ ಚಿತ್ರವಾಗಬಹುದು; ಹಿಂಸೆಯ ಚಿತ್ರವಾಗಬಹುದು. ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ, ಖರ್ಚಿಗಾಗಿ ಸರ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲೂ ಸಿದ್ಧವಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪರಿಣತರನ್ನಾದರೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಸಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸಮೃದ್ಧಿ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ.

ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನೇ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇತರೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವೀರರೂ ಪತಿವ್ರತೆಯರೂ ಆದ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ತೇರಾಪನ್ನೆ' ಧಾರಾವಾಹಿಯೂ ಬರುತ್ತದೆ; ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸರ್ವಸಂಕಷ್ಟ ಪರಿಹಾರ ಸಂಜೀವಿನಿ "ರಜನಿ"ಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ರೇಡಿಯೋದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಇನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಗತವೈಭವವನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಸಚಿತ್ರ ಲೇಖನಗಳೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಶಂಸೆಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ; ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಬರಹಗಳನ್ನೂ ಇದೇ ರೀತಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತು ಬಂದಾಗ, ಅದರ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು-ಮಾಲೀಕರು ಅದರ ಪರವಾಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅವರು ಲಾಭ ತರುವ ಎಲ್ಲದರ ಪರವಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಕ್ಷೀಣಸ್ವರವಲ್ಲಾದರೂ ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಸಿನಿಮಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇದರಲ್ಲೂ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗುವಿಕೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವರು ಸ್ವಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಹೂಡಿ ಇಂಥ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ N.F.D.C. ಯಂಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಸಾಲ ಪಡೆದವರನ್ನು ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಇಂಥ ವಿರಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲದೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮಿಗಳೇ ಪರ್ಯಾಯ ಸಿನಿಮಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕುತೂಹಲಕರ ಸಂಗತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹುಡುಕಬಹುದೆನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗೆ ಬಂಡವಾಳದ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿನಿಯೋಗ ಎರಡನ್ನೂ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಉದ್ದಿಮೆಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ಬಿರ್ಲಾ ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ನಿಧಿಗಳಿಗೆ ದಾನ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರೋದ್ಯಮಿಗಳು ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಪರ್ಯಾಯ ಸಿನಿಮಾಕ್ಕೂ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ 'ಪ್ರಯೋಗ' ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜದ ಸಕಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೂ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಒಂದು ಒತ್ತಾಸೆಯೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಲಾಭ ಬರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಗ್ಯಾರಂಟಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ಬಂಡವಾಳ ತೊಡಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶಶಿಕಪೂರ್ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಹುದೇನೋ. ಇಲ್ಲಿ ಶಶಿಕಪೂರ್‌ಗೆ ಇರುವ ಅಭಿರುಚಿಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಡೇಪಕ್ಷ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಗೆಂದು ಶಶಿಕಪೂರ್ ನಿರ್ಮಿಸಿದ "36 ಚೌರಂಗಿಲೇನ್" ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ ಬೇರೆಯೇ ಬಂಡವಾಳದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮೃಣಾಲ್‌ಸೇನ್ ನಿರ್ದೇಶಿತ 'ಏಕ್‌ದಿನ್ ಪ್ರತಿದಿನ್' ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಚಿತ್ರ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮಾದರಿಗಳ ಬದಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಶೋಧನಾತ್ಮಕತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮೃಣಾಲ್‌ಸೇನ್ ಅವರ 'ಏಕ್‌ದಿನ್ ಪ್ರತಿದಿನ್' ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಉದ್ಯೋಗಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೋದನೆಗೊಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಬಹುಪಾಲು ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಯಾಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ದಕ್ಕೆ ಈಗಾಗಲೇ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ.

ಸಿನಿಮಾದ ಶಶಿಕಪೂರಂತೆ ಪತ್ರಿಕಾ ರಂಗದಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿಯೆಂಬಂತೆ 'Herald Review' ವಿನಂತೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸಂಗ್ರಹಿತ ಬಂಡವಾಳದ ವಿನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಲಾಭವಿಲ್ಲದಾಗ ಸ್ಥಗಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಅಂದರೆ ನಿಯತ ಕಾಲಿಕಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಂತೆ ಅಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳೂ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಸಿನಿಮಾಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ವಿತರಣೆ

ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಇದೇ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲೇ ಹೆಣಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಿನಿಮಾ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ವಿತರಣೆ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ ಬ್ರಿಜ್ ಸಿನಿಮಾ ಶೈಲಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಇಂಥ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಹಿಳೆ ವಿಪ್ಲವಗೋಡ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇನೂ ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ನಯನಾಜೂಕು ಮತ್ತು ತಳಮಳವನ್ನುಳ್ಳ ಹೆಣ್ಣು ಇಂಥ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಪರ್ಯಾಯ ಸಿನಿಮಾವೆಂದು ಭಾವಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಚಕ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ನಾನದ ದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು 'ಅರ್ಧಸತ್ಯ'ದ ಕ್ಯಾಬರೆ ದೃಶ್ಯಗಳು ಚಿತ್ರಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲವಾದರೂ ಬಂದದ್ದೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ನಾನು ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ 'ಸಿನಿಮಾ ಶೈಲಿ'ಯ ಸಂಗತಿ ಉತ್ತರವಾದೀತೇನೊ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೊ, ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರಕವಾಗಿಯೊ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಉದಾಹರಣೆಯಾದೀತೆಂದು ನನ್ನ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಕ್ಯಾಬರೆ ನರ್ತಕಿಯರ ಅಥವಾ ಸಹ ನಟಿಯರ ಸಂಕಷ್ಟ, ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಲೇ ಅರೆನಗ್ನ ಕ್ಯಾಬರೆ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ವಿಪರ್ಯಾಸವೂ ಇಂಥ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ.

ನಮ್ಮ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿರುವುದು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಕಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಂತೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮುಖ ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ರಾಜೀವಗಾಂಧಿಯವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು, ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಸಿನಿಮಾಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಹೆಣ್ಣು ಪಾತ್ರಗಳು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ಮುಗ್ಧತೆಯ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ; ಇಲ್ಲವೆ ಅತ್ಯಾಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಕೂಲಿ ಹೆಂಗಸಾಗಿವೆ. ಇದನ್ನು ಮೀರಿದ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ನಾವಿನ್ನೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆಯರ ಬಗೆಗೆ ವಹಿಸಿರುವ ದೀರ್ಘ ಮೌನ. ಈ ಮೌನವನ್ನು ಮುರಿದ ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಿರಬಹುದಾದರೂ ಷಾಬಾನು ನಮ್ಮ ಸಿನಿಮಾಗಳ ನಾಯಕಿಯಾಗುವುದು ಯಾವಾಗ? ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಮುಸ್ಲಿಂಮರನ್ನು ಕಾಡುವ ಅಭದ್ರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ 'ಗರಂ ಹವಾ'ದಂತೆ ಬುರ್ಖಾ ಬದುಕಿನ ತೆರೆತೆರೆಯು

ವುದು ಯಾವಾಗ ? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೇವಲ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೂವಾದಿಗಳು ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬರುವುದು ಬೇಡ. ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಡುತ್ತಿರುವ ಮುಸ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು, ಪುರುಷರು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲೂ ಬುರ್ಖಾ ಬದುಕಿನ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಂತಾಗಬೇಕು.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಬಹುಪಾಲು ಸಿನಿಮಾಗಳ ಹೆಣ್ಣು ಹಿಂದೂವೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಮುಸ್ಲಿಂ ಮಹಿಳೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಇನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಂದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರ ಬಂದರೆ ನಮ್ಮವರು ಕೂಡಲೇ ಕೊರಳಿಗೆ ಕ್ರಾಸ್ ಹಾಕಿ ಕೈತೊಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕು ಸೃಜನಶೀಲ ಶೋಧನೆಗೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತೀವ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಉತ್ಸಾಹ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಮುಸ್ಲಿಂ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಹಿಳೆಯರು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗದಿರಲು ಒಂದು ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದರ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ, ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಾಗೂ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಗಿಂತ, ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಾದರಿಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಕೊಡುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಉಳಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಬದಲು, ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾಗುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೇಲೂ ಆಗಿದೆ ಇದನ್ನೇ ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಆದಿವಾಸಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅನುಭವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗಬಹುದಾದರೂ ಇದು ಎಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಆಧುನಿಕವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೇ ಬಿಟ್ಟು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತಿದೆ. ಊರುಗಳು ಘಟಕವಾದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ, ಊರಾಚೆಗಿನ ತಾಂಡಗಳನ್ನು, ಹಟ್ಟಿಗಳನ್ನು, ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಆದಿವಾಸಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮುಂದೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹೆಜ್ಜೆ ಆಧುನಿಕವಾದ ಅರಿವಿನ ಮುನ್ನಡೆಯಾಗಿರುವಂತೆ

ಮರೆವಿನ ಮುನ್ನಡೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮರೆವಿನ ಮುನ್ನಡೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಇರುವಲ್ಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಕ್ರೂರ ಸಂಗತಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಾಹಿರಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಜಾಹಿರಾತುಗಳು–ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲಿ, ದೂರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬರಲಿ, ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗಳ ಪ್ರತೀಕದಂತೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೀಡಿ, ಸಿಗರೇಟಿನ ಜಾಹಿರಾತಿಗೂ ಅರೆ ಬೆತ್ತಲೆ ಹೆಣ್ಣು ಬೇಕು. ಸ್ಕೂಟರ್, ಸೈಕಲ್ ಮೋಟಾರ್ ಸೈಕಲ್‌ಗಳಂತೂ ಹಿಂದೆ ಹೆಣ್ಣು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕೆಲವರು ಹೆಣ್ಣಿಗೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಡ್ರೈವ್ ಮಾಡಲು ಕೊಡುವಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದೂರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬರುವ (ಸಿನಿಮಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ) ಸೋಪಿನ ಜಾಹಿರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಸೋಪು ಮಹಿಳೆಯ ಮೈಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನ ಮೈಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಾಪಾರಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಜಾಹಿರಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. "ಜಾಹಿರಾತು ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದರ ನೀತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಹಾಗು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಒಂದು ಅಂಶವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ." ಎಂಬ kukarkin ನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಮೂಹ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬಲವಾಗದೆ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳೊಳಗೇ ಕೆಲವು ಉತ್ತಮ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತೆಯೇ, ಸಮೂಹ ಚಳುವಳಿಗಳ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವೇ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ, ಪ್ರಗತಿಪರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮ ಮತ್ತು ಸಮೂಹ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗುವ ತೀವ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಆಸೆಯಿಂದ ಎದುರು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

●

ಗಾಂಡೂ ಲಾಲ್‌ಬಾಗ್

ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ
ಲಾಲಬಾಗವೇ,
ನಿನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹುಡುಕಿದರೂ
ಒಂದಾದರೂ ಹೂವು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ
ಒಂದೇ ಒಂದಾದ ಎಲೆ ಎಲ್ಲೂ
ಗಿಡಗಳ ನೆರಳು ದೂರದಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಹಾಡು
ಕೇಳಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ

ಯಾವ ವಸಂತನೂ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ
ಚಿಗುರನ್ನು ಚಿಮ್ಮಿಸಲಾರ.

ಯಾವಾಗ ನೋಡಿದಾಗೊಮ್ಮೆ
ಯಲ್ಲಮ್ಮಳ ಮುಂದೆ ಕುಣಿವ
ನತ್ತಿಟ್ಟ ಹಿಜಡಾಗಳು ನಿನ್ನ ಮೈ ಮೇಲೆ
ಕುಣಿಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ,

ನಾಕಾಣೆಯ ಕಚಡಾ ಸೂಳೆಯರು
ತಮ್ಮ ಸೆರಗನ್ನು ಹಾಸಿ
ಹೇಗೇಗೋ ಅಂದಿನ
ದಿನ ಕಳೆಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಲಾಲಬಾಗವೇ,
ನೀನೆಂದಾದರೂ ಅತ್ತಿದ್ದೆಯಾ ?
ನಿನಗೆಂದಾದರೂ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಿತ್ತೆ ?
ನನ್ನ ಬೆಂಚಿಗೆ ಒರಗಿದ ಒಣ ಮುಖ

ಸರಜೂ ಕಾಟಕರ್, ಮನೆ : 'ಕಾವ್ಯ' ಎಂ.ಆಯ್.ಜಿ. ೨೧೫, ಮಹಾಂತೇಶ ನಗರ
ಬೆಳಗಾವಿ–೫೫೦೦೧೬

ನೋಡಿ ಎಂದಾದರೂ ಸಂಕಟ ಪಟ್ಟಿದ್ದೆಯಾ ?
ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಡಪ ಹತ್ತಿದೆ ನಾಯಿಗೆ
ಎಂದಾದರೂ ಜಾಗ ನೀಡಿದ್ದೆಯಾ ಲಾಲಬಾಗ್ ?

ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಬಂದಾಗ ನಟಿಯಂತೆ
ಸಿಂಗಾರಗೊಂಡು ಮಂದಸ್ಮಿತ ನಗುವ
ಗಾಂಡೂ ಲಾಲಬಾಗವೇ
ನಿನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಗಾಜಿನ ಮನೆಯನ್ನು
ಪುಡಿಪುಡಿ ಮಾಡಿ
ಹಾಲಿಗೆ ಬೆರಸಿ
ನಿನಗೆ ಕುಡಿಸಿದರೆ
ಒಂದು ದಿನ
ಹಾಳಾಗಿ ಹೋಗುವಿ.

—ಸರಜೂ ಕಾಟಕರ್

●

ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ

— ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್

ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪುರುಷಸಮಾಜದ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸಿನ ರೋಷ, ಆವೇಶಗಳಿಗೆ ಈಗೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವಿದ್ದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಾಗದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ತ್ರೀನೀತಿ, ಧರ್ಮಗಳ ಬೋಧನೆಯಂತೆ ಮೂಕಯಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ 'ಪತಿಪೂಜೆ'ಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವಿದೆಯೆಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆಸೆ, ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮತ್ತು

ವಿಜಯಾ ಸುಬ್ಬರಾಜ್, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಎಂ.ಇ.ಎಸ್. ಪ್ರಥಮದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ಮಲ್ಲೇಶ್ವರಂ, ಬೆಂಗಳೂರು-560 003

ಅಪ್ರಬುದ್ಧ, ಮುಗ್ಧವಯಸ್ಸಿಗೇ ಮದುವೆಯೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸೂಳಿಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿರುವುದಾದರೂ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂತಹ ನಂಬಿಕೆಯು ನಿರ್ನಾಮವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದಂತೂ ಸತ್ಯದೂರವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಗಾಬರಿಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರಬಹುದಾದ ಅಖಂಡ ಶಕ್ತಿಯ ಹೊಳಹು ದೊರೆತದ್ದೇ ಸಾಕು, ಪುರುಷ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡ. ತನಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು, ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ನೀಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಪುರುಷಸಮಾಜವನ್ನೇ ಮೆಟ್ಟಿ ಮುಂದುವರೆಯಬಹುದೆಂಬ ಅಸೂಯೆಯೇ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಂತೆ ತಡೆಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿನಿದವರು, ಸ್ತ್ರೀನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದವರು 'ಮನು'ವಿನಂತಹ ಪುರುಷರೆಂಬುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಕೇವಲ ಅಪ್ಪನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿನ ಮಗಳಾಗಿ, ಗಂಡನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಯುವತಿಯಾಗಿ, ಮಕ್ಕಳ ದಯೆ, ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳಬೇಕಾದ ವೃದ್ಧೆಯಾಗಿಯೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ದಾಷ್ಟ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ.*

ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾನಸಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸುಖ, ಗಂಡನ ಹಿತಚಿಂತನೆ, ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆಪಾಲನೆಗಷ್ಟೇ ಅವಳ ಬದುಕು ಸೀಮಿತಗೊಂಡು, ಇದರಾಚೆಗೂ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತಿದೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಬದುಕಿನ ರೀತಿ ತನಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಹೇಳಿದರೂ ನಂಬಲಾಗದಂತಹ ಕುಬ್ಜತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದವಳು ನಮ್ಮ 'ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ'. ಸಂಕುಚಿತ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಲು ಕರೆಕೊಟ್ಟರೂ ಆ ಕರೆಗೆ ಓಗೊಡುವ ಸ್ಥೈರ್ಯ ಮತ್ತು ತಾನು ಸೇರಿದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮೇಲಾಗುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೆ ದನಿಯೆತ್ತಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಕಲಿತನವಾಗಲೀ ನಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಮೂಕಯಾತನೆಯನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಕುಟುಕುಜೀವದೊಂದಿಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

---

*ಬಾಲ್ಯೇ ಪಿತುರ್ವಶೇ ತಿಷ್ಠೇತ್ಪಾಣಿಗ್ರಾಹಸ್ಯ ಯೌವನೇ
ಪುತ್ರಾಣಾಂ ಭರ್ತರೀ ಪ್ರೇತೇ ನ ಭಜೇತ್ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ॥

ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಬಂಡೇಳುವ ಮಾತು ಒತ್ತಟ್ಟಿಗಿರಲಿ, ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಹಿಂಸಾಚಾರಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಧೈರ್ಯ, ಪ್ರತಿರೋಧನ ಕೆಚ್ಚು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಡಿದರೂ ಸಾಕಾಗಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀನೀತಿ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ, ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀ ಜಾತಿಗೆ ಶಾಪವಾಗಿದೆ.

ಜೀವಂತವಾಗಿರುವಾಗ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ ಅಹಿಂಸೆಯು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಜನ್ಮಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಅವನೇ ಗಂಡನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯೊಂದೇ ಸಾಲದೆ, ಸತ್ತಮೇಲೂ ಅವನ ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ, ಉರಿಯುವ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸತಿ ಹೋಗುವ ಕ್ರೂರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು, ನಮ್ಮ ಪುರುಷಜನ. 'ಸತಿ' ಹೋಗಲು ಇಚ್ಛೆ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸುವ ವ್ಯವಧಾನ ನಮ್ಮ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸ್ತ್ರೀ ನೀತಿಜ್ಞರಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಕಸ್ಮಾತ್ 'ಸತಿ' ಹೋಗುವುದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಉಳಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರಹಿಂಸೆ ಆವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಿದ್ಧಹಸ್ತವಾದವುಗಳು. ಗಂಡ ಸತ್ತವಳು ಉಳಿದ ಬದುಕನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ. ನೀತಿ-ವಿಧಾಯಕಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತವೆ. 'ಗಂಡು ಸತ್ತವಳು ಪರಿಪುಷ್ಟ ಆಹಾರವನ್ನು ಸೇವಿಸಬಾರದು ; ದೇಹ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಅಲಂಕಾರ ಪ್ರಾಸಾದನಗಳನ್ನು ಬಳಸಬಾರದು ; ಪುರುಷರ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಬಾರದು'—ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅವಳ ಸುಖ-ಸಂತೋಷಗಳನ್ನೇ ಕಸಿದುಕೊಂಡರು. ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಎಳೆಯ ಪ್ರಾಯದಲ್ಲೇ ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದವಳು, ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಗಂಡನನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ, ಅವಳ ಮುಂದಿನ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಬದುಕನ್ನು ವೈಧವ್ಯದ ಹಿಂಸೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಘೋರ ನರಕದಲ್ಲೇ ಕಳೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇವತೆಯೆಂದು ಹಾಡಿದ ಬಾಯಿಗಳೆ 'ನಾರಿ ನರಕಕ್ಕೆ ದಾರಿ' 'ಗಂಡನನ್ನು ಕಾಡುವ ಮಾಯೆ' 'ಸೈತಾನನ ಮನೆಗೆ ಬಾಗಿಲು' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಹೀನವಾಗಿ ನುಡಿದು, ಸಲ್ಲದ ಆರೋಪಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸಿ, ಪುರುಷರು ಅಸಂಯಮಿಗಳಾಗಿ ಆಚರಿಸುವ ತಪ್ಪುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು. ಅವಳಿಗೆ ಪುರುಷನಂತೆಯೇ ಅಂತಃಕರಣವಿದೆ ; ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ ; ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ—ಎಂಬುದನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿಬಿಟ್ಟರು.

ನಿಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗಂಡು–ಹೆಣ್ಣು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ತತ್ವಗಳು. ಶಿವ–ಶಕ್ತಿಯರಂತೆ, ಪಾರ್ವತಿ–ಪರಮೇಶ್ವರರಂತೆ. ವಾಕರ್ಥಗಳಂತೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾದವುಗಳು. ವಿಶ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮತೋಲನ ಹೆಣ್ಣುಗಂಡಿನ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿದೆ; ಅವರ ಸಾಮರಸ್ಯದಲ್ಲಿದೆ––ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ದೈಹಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇ ಹೊರತು, ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನಲ್ಲಿನ ಆತ್ಮ, ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪಗಳು ಒಂದೇ; ಅಂತರಂಗದ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯವು—ಎಂಬ ವಿಚಾರಗಳು, 'ಸ್ತ್ರೀನೀತಿ ಸಂಹಿತೆ'ಯ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುಶಃ ಪುರುಷ ವಿಧಾತೃಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಪರಾಧೀನತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬ ಸ್ತ್ರೀಯ ನಿಷ್ಠುರ ನಂಬಿಕೆಯು ರೂಢಿಯಾಗಿದ್ದಂತಹ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಪ್ರಚಂಡ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ, ಪುರುಷಸಮಾಜವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, ನಡುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ, ಹೆಣ್ಣಿಗಿದ್ದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಸರಪಳಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದು ಸಿಡಿದು ನಿಂತ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಅದ್ಭುತ ಸಾಧನೆ, 21ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನೂ ದಂಗುಬಡಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಟೊಂಬತ್ತು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ವಿಚಾರಧೋರಣೆ, ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಇಂದಿನ ನಮಗೆ ಒಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದೆ.

12ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಡುತಡಿ ಗ್ರಾಮದ ಶಿವಭಕ್ತರ ಮಗಳಾಗಿ ಜನಿಸಿದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಮೋಹಕರೂಪಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ಅವನನ್ನೇ ಗಂಡನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಣಿಯಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಕೈಗೂಡದೆ, ರಾಜಶಕ್ತಿಯ ಭೀತಿಯ ಒತ್ತಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಒಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಅತಿ ಕಾಮುಕನಾದ, ಬಿಜ್ಜಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ಕಾಶಿಕನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಾಗಲೇಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗುತ್ತದೆ.

ಅನನ್ಯ ಅನುಭಾವಿಯಾದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗಂಡನಾದ ಚೆನ್ನ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಸೇರುವ, ಪಡೆಯುವ ಅದಮ್ಯ ಹಂಬಲವನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ತನಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಬಾರದೆಂದು ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡ ಕೌಶಿಕನಿಗೆ ಷರತ್ತು ಹಾಕಿ, ಅದನ್ನು ಮೀರಿದಲ್ಲಿ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರಳೆಂದು ಹೇಳಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳಲು ಒಪ್ಪಿದಳಾದರೂ ಅಲ್ಪಕಾಲದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವೂ ಅವಳಿಂದ ಸಹಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ತನ್ನ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ, ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆದರ್ಶಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಈ ಲೌಕಿಕ ಗಂಡನಿಂದ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಬದುಕಿನಿಂದ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು

ಭಾವಿಸಿದವಳು ನಿಂತನಿಲುವಿನಲ್ಲೇ ನಿರ್ಭೀತಿಯಿಂದ ಹೊರಬಂದಳು. ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಅದು ಲೌಕಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮುಗಿತಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳ ಈ ನಿರ್ಧಾರ, ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಅವಳನ್ನು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೋಗಗೊಡಲು ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಸಮಾಜದ 'ಅಹಂ' ಮ್ಮಗೆ ಅದು ಆಘಾತವಾಗಿತ್ತು. ಅವಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ, ಸಾಧನೆಗಳೇನೇ ಇದ್ದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಘೋರವೂ ಅಕ್ಷಮ್ಯವೂ ಮತ್ತು ಉದ್ಧಟತನದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಪತಿಯನ್ನು ಪರದೈವ ವೆಂದು ಆರಾಧಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಪತಿಯಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಪತಿಯನ್ನೊಲ್ಲದ ಸತಿಗೆ ಪರಮಾರ್ಥ ವಿರಲಾರದೆಂದೂ ಬೋಧಿಸಿ ಅದರಂತೆಯೇ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸುವ ವಿವಾಹ ನಿಯಮಗಳು, ಸ್ತ್ರೀನೀತಿ ತತ್ವಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಚುರವಾಗಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳೊಬ್ಬಳು ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಒಪ್ಪಿ ಕೈಹಿಡಿದ ಗಂಡನನ್ನು ಒಲ್ಲೆ ನೆಂದು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಬಂಧನಗಳನ್ನೂ ತುಂಡರಿಸಿ ಹೊಸ್ತಿಲು ದಾಟಿ ಹೊರಬಂದದ್ದು ಸಾಲದೆ 'ಲೋಕದ ಗಂಡರ ಬಲೆಯೊಳಗಿಕ್ಕು' ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದ ಆಕೆಯ ದಿಟ್ಟತನ ಅದ್ಭುತವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವಳು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ವಿರೋಧ ಸಾಮಾನ್ಯದ್ದಲ್ಲ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅವಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಹೋಗಗೊಟ್ಟಿರಲಾರದು. ನಿಂದೆ, ಟೀಕೆ-ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಅವಹೇಳನ, ಭರ್ತ್ಸನೆ, ಅಶ್ಲೀಲ ವಾದ ಮಾತು--ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅವಳ ವಚನಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿಗಾದ ನೋವಿನ ಚಿತ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಮಗೊದಗುತ್ತದೆ.

ಏನೇ ಆದರೂ ಹೆಣ್ಣಾದ ಅವಳು ಅಂದಿನ ಮಡಿವಂತ ಸಮಾಜದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಕುಚಿತ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ತನ್ನ ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ತಾನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಂಬಿಕೊಂಡ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತನ್ನೊಳಗಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ, ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ತನಗೆ ಸರಿತೋರಿದ ಹಾದಿಯತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದಳು.

ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಡುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಾಚ್ಯವಾಗಿ, ತೀರಾ ಲಘುವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೋ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. 21ನೇ ಶತಮಾನದತ್ತ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಿರುವ ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಣ ಸಿಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಇನ್ನು 7-8 ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಗಂಭೀರತೆ ಬಹುಶಃ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ಗಂಡನನ್ನು

ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ನಡೆದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಕ್ಕೇನೂ ಅಂದು ಕೊರತೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಆಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಾಲದೆ, ಅವಳನ್ನೇ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ನಡೆದರೂ ಕೂಡಾ. ಒಂದೆಡೆ ಗಂಡ ಬಿಟ್ಟವಳು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ, ಅಲೌಕಿಕ ಗಂಡನಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಅನಂತ ಪ್ರೇಮ ಪಾರವಶ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪನಿಗರ್ಪಿಸಿ ಪ್ರೇಮೋನ್ಮಾದ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಕರಗಿದವಳಾಗಿ, ಭೌತಿಕ ದೇಹ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆರೆನಗ್ನಳಾಗಿ, ಬೀದಿ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ್ನು ಕಂಡಿರೇ ? ಕಂಡಿರೇ ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಅಪೂರ್ವ ಸುಂದರ ತರುಣಿ, ಪುರುಷರ ಸಂಯಮಕ್ಕೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಳು. ಅವಳು ನಿಷ್ಕಾಮಿಯಾದರೆ ಲೋಕ ನಿಷ್ಕಾಮವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ?

ಜನ, ಅವಳು ನಡೆದಲ್ಲಿ ನಡೆದರು. ಕುಳಿತಲ್ಲಿ ಕುಳಿತರು. ಹಿಂಡು ಹಿಂಡಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಕಾಡುತ್ತಲೂ ನಡೆದರು. ಪುರುಷರ ಬಗೆಗಿನ ದ್ವೇಷಕೆ, ಸೇಡಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕ್ಷಣಗಳು ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಓಡಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಬಿಸಿಬಿಸಿ ಸುದ್ದಿಯಾಗಿ ಸುಳಿದಾಡುವಾಗ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದ ಗಂಡನನ್ನು ಅರಸಿ ಹೊರಟ ಅವಳನ್ನು ಪುರುಷ ಸಮಾಜ ಬಿಟ್ಟೀತೆ ?

ತನ್ನನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ಬಂಧನವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸಿದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡಿದಳು. 'ಭವಿಯ ಸಂಗ ಎಂದು ಮಾಣ್ಬುದೋ' ಎಂದು ಅಳಲಿದಳು. ಅರಸಿತಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಶಿವಭಕ್ತರ ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡಲಾಗದ ಅಸಮರ್ಥತೆಗೆ ಕಂದಿ ಕುಂದಿದಳು. ಬಂಧನ ಬಂಧನವೇ ! ರತ್ನದ ಸಂಕೋಲೆಯಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತೊಡರಲ್ಲವೇ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಬಂಧನವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಓಡಿಹೋಗ ಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದಳು. ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಸಂಸಾರ ಬೇಡವಾಗಿತ್ತು. ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಗಂಡ ಒಲ್ಲದವನಾಗಿದ್ದ. ತನ್ನ ಆದರ್ಶಗಳ ಕೊಲೆಗೈದು, ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ತಪ್ಪಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿದ್ದು ಅವನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ನರಳುತ್ತಾ ನರಕಯಾತನೆಯನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾ, ಕೊಳೆತು ನಾರುವುದಕ್ಕೆ, ಜೀವಚ್ಛವವಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಹೆಣಗುವುದಕ್ಕೆ, ಅವಳು ಸಿದ್ಧಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಯಸಿದ್ದು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ; ಪರಲೋಕದ ಗಂಡನನ್ನು. 'ಪತಿ ಪರಮೇಶ್ವರ' 'ಪತಿಯೇ ಪರದೈವ'ವೆನ್ನುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಉಚ್ಚಾಟನೆ ಮಾಡಿದಳು. ಬಯಕೆ ಇರುವುದು ಪರ ಗಂಡನಲ್ಲಿ ; ಬಾಳು ಬದುಕುವುದು ಇಹ-ಗಂಡನಲ್ಲಿ ; ಎಂತಹ ದ್ವಂದ್ವ ! ? ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಹ–ಪರಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೇ "ಇಹಕ್ಕೊಬ್ಬ ಗಂಡನೇ ? ಪರಕ್ಕೊಬ್ಬ ಗಂಡನೇ ?"

ಎಂಬ ವಚನ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತು. ಈ ಸಂದಿಗ್ಧದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದಾಗ "ಲೋಕದ ಗಂಡರ ಬಲೆಯೊಳ ಸಿಕ್ಕು" ಎಂದು, ಭರ್ತ್ಸನೆಯ ಭಾವ ತಳೆದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಲೋಕದೆದುರು ಘೋಷಿಸಿದಳು. ಜೊತೆಗೆ "ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನ ಬೆಳಗನುಟ್ಟು ಲಜ್ಜೆ ಗೆಟ್ಟವಳಿಗೆ ಉಡಿಗೆ ತೊಡಿಗೆಯ ಹಂಗೇಕೆ?"–ಎಂದು ತನ್ನ ನಿರ್ವಾಣ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಳು.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೊರಟ ಇವಳ ರೀತಿ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿತನ ವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಲೋಕ ಕಾಡಿರಬೇಕು. ಆಶ್ರಯ ನೀಡದೆ, ಅನ್ನಾಹಾರ, ನೆರಳು ನೀಡದೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದ್ಭುತ ಆತ್ಮ ಸ್ಥೈರ್ಯ, ದೃಢ ಚಿತ್ತ, ಏನನ್ನಾದರೂ ಎದುರಿಸ ಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಕೆಚ್ಚು ಅವಳಲ್ಲಿ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವಳ ವಚನಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಜನ ನಿಂದೆಯನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತ, "ಹೆದರಿದರು ಮನವೇ ಬೆದರದಿರು ಮನವೆ! ನಿಜವರಿತು ನಿಶ್ಚಿಂತವಾಗಿರು! ಫಲವಾದ ಮರನ ಇಡುವುದೊಂದು ಕೋಟಿ"—ಎಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಯಾರು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವ ಕೆಚ್ಚು ಅವಳಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿದೆ. ಹಸಿವಿಗೆ ಭಿಕ್ಷಾನ್ನ, ತೃಷೆಗೆ ಕೆರೆ–ಹಳ್ಳ ಬಾವಿಗಳು, ಶಯನಕ್ಕೆ ಪಾಳು ದೇಗುಲವಿರುವಾಗ ಯಾರ ಹಂಗೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸ್ಥೈರ್ಯವಿದೆ. ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವಿದೆ. ಈ ಒಂದರ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣಾದ ತಾನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗು ವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅರಿವಿದ್ದೂ ಅನನ್ಯ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಯಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಬಳವಣ್ಣನವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಂತೆ, ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ಯಾವುದೇ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಸಮಾನರು. ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ದೇಹದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ; ಕೀಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು "ನಾಮದಲಿ ಹೆಂಗೂಸೆಂಬ ಹೆಸರಾದಡೇನು ? ಭಾವಿಸಲು ಗಂಡು ರೂಪು" ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಜನಕ್ಕೆ ಅವಳ ಸಮರ್ಥನೆ, ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರ ಗಳು ಯಾವುದೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಚಗುಳಿಸುವ ಅವಳ ದಿಗಂಬರತ್ವ, ಭಕ್ತರಾದವರ ಕಾಮವನ್ನೂ ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ತಾವು ಭಕ್ತರೆಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆತು ಪುರುಷ ಸಹಜ ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಆವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ

ಅವಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ನೋವು ಮಾತ್ರ ಕಲ್ಪನಾತೀತವಾದುದು. ಕಾಯದ ಕಳವಳ, ಮನದ ಮಾಯೆಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿ ಗಂಡನ ಕೂಟ, ಒಗೆತನಗಳನ್ನು ಒಲ್ಲೆನೆಂದು ಒದ್ದು ಬಂದರೂ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಜನರನ್ನು ಕಂಡು ಮನಸ್ಸು ನೋಯುತ್ತದೆ; ಅವರ ನಡವಳಿಕೆಗೆ ಹೇಸುತ್ತದೆ; ಅತೀವ ಯಾತನೆಯಿಂದ ಬಳಲುತ್ತದೆ; ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಕ್ಷುಲ್ಲಕತನಕ್ಕೆ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ, ಅದು ಅವರ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಅವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ವಿಧಾತನ ತಪ್ಪೆಂದು, ಉದಾರವಾಗಿ ಅಂತಹ ಜನರನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಉತ್ತಮರನ್ನು, ಸಜ್ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂಗವಿಕಾರ ಸಂಗವ ಮರೆತವರನ್ನು ಕಾಣುವುದು ದುರ್ಲಭ. ಕೇವಲ 'ಲಿಂಗವ ನೋಡು ಗೂಡು ತಿಪ್ಪವರ ತೋರಾ ಎನಗೆ' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದೊಂದೇ ಅವಳ ಪಾಲಿಗೆ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಲಿಂಗ ಸುಗಿಗಳಾದವರು ಕಾಣುವುದು ಅಪರೂಪ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಠೋರ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವಳಾದರೂ ಸಹನೆಗೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಸಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪುರುಷರನ್ನು ಕುರಿತು, "ನಿಮ್ಮ ನಿಲುವಿಂಗೆ ನೀವು ನಾಚ ಬೇಡವೇ?" ಅನ್ಯರ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಎನಿಸಿಕೊಂಬ ನಡೆನುಡಿಯೇಕೆ? ಅಲ್ಲಿ ಎನಿಸಿ ಕೊಂಬುದರಿಂದ ಆ ಕ್ಷಣವೇ ಸಾಯುವುದು ಲೇಸು ಕಾಣಾ!!" ಎಂದು ಅವರ ಮುಖದ ನೀರಿಳಿಸುವಂತೆ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಗೆ ಗೊತ್ತು. ಅವರೆಲ್ಲರೂ 'ನಾರಿಯೆಂಬ ರೂಪಿಂಗೆ ಮನನಾಚದೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು. ಪರಮಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಪುರುಷರೂ ಮೈಮರೆತು ಕಾಮ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಂದಿರುವ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವರ ಹಿಂಸೆಗೆ ಹೇಸಿ ತನ್ನ ಗುಪ್ತಾಂಗಗಳನ್ನು ಕೇಶರಾಶಿಯಿಂದ ಮರೆಮಾಚುತ್ತಾಳೆ.

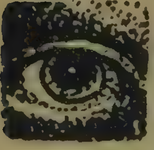
ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟವಳು, ದೇಹದ ಮೇಲಿನ ಮೋಹ ಮಮತೆಗಳನ್ನು ತೊರೆದವಳು. ಈಗ ಮರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾದರೂ ಏಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಳಿಂದ ಬಂದ ಉತ್ತರ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳಿಸುವಂತಹದ್ದಾಗಿದೆ. "ಕಾಮನ ಮುದ್ರೆಯ ಕಂಡು ನಿಮಗೆ ನೋವಾದೀತೆಂದು ಆ ಭಾವದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದೆ" ಎಂದು ನಿರ್ಭಾವದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸುವಳಾದರೂ, "ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ದೇವನ ಒಳಗಾದವಳ ಕಾಡಬೇಡಿರೋ" ಎಂದು ನೊಂದ ಮನದಿಂದ ಅಂಗಲಾಚಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳನ್ನು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವವರು ಕೆಲವರಾದರೆ, ನುಡಿಸುವವರು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು. ಎಡಬಿಡದೆ ಹೆಜ್ಜೆಹೆಜ್ಜೆಗೂ ತೊಡರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅವಳ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಕಾಡುವವರನ್ನು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅತಿಯಾದ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಿಡಿಮಿಡಿಗೊಂಡರೂ

"ಮುಡಿ ಬಿಟ್ಟು ಮೊಗಬಾಡಿ ತನು ಕರಗಿದವಳು ಎನ್ನನೇಕೆ ನುಡಿಸುವಿರಿ? ಎಲೆ ತಂದೆಗಳಿರಾ" ಎಂದು ಶಾಂತಳಾಗಿಯೇ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಟ್ಟಪ ಮೊಲೆ, ಭರದ ಜವ್ವನದ ತನ್ನ ಚೆಲುವು ಕಂಡುಬಂದಿರಬಹುದಾದರೂ, ಅವರನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ "ತಾನೇನೂ ಹೆಂಗೂಸಲ್ಲ ! ಸೂಳೆಯಲ್ಲ !" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಗಂಡಸರೆಲ್ಲರೂ ತನಗೆ ಸೋದರರಾದ್ದರಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ, ಅಳುಕಿಲ್ಲದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನುಡಿದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳ ಬದುಕೇ ಒಂದು ಹೋರಾಟದ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಯಾತನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹೋರಾಟದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಇರಲಿ, ಅವಳ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ, 'ಸ್ತ್ರೀಧರ್ಮ' ವಿವಾಹ-ನೀತಿ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೆಸೆದು, ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟುನಿಂತ ಅವಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ನಿಲುವು, ಇಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಅನುಭಾವ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳು ಅಂತರ್ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ, ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶ. ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ, ಯಾವುದೇ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಮೆರೆದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವಳು ನೀಡಿದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿನೂತನವಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದತ್ತ ಸಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಕೆಲವು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರೂ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವುಳ್ಳವರೂ ಆದ ಮಹಿಳೆಯರೇ, ಇನ್ನೂ ಗಂಡಂದಿರ (ಪುರುಷರ) ದೌರ್ಜನ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾಗದೆ ಮೂಕ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕನ ಜೀವನಕ್ರಾಂತಿ, ಪ್ರಗತಿಪರ ವಿಚಾರಗಳು ಬಹುಶಃ ಆದರ್ಶನೀಯವೂ ಪ್ರೇರಕವೂ ಆಗಬಲ್ಲವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

●



ಕನಸಿಗೊಂದು ಕಣ್ಣು

ನನ್ನ ಕನಸಿನ ಪಂಡರಾಪುರ

ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ಪಂಡರಾಪುರವನ್ನು ನೋಡಲು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಷ್ಟೋ ವರ್ಷ ಪಂಡರಿಭಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಪಾಂಡುರಂಗನನ್ನು ಕಾಣಲು ಬಯಸಿದ್ದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ಪಂಡರಿಭಜನೆಯ ಮೂಲಕ ಪಂಡರಾಪುರ ಆರಾಧ್ಯ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಂಪು ಜುಬ್ಬವನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವ ಹಳದಿಯ ಕಚ್ಚೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಾವುಟವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕುಣಿಯುವುದೆಂದರೆ ಮೋಜಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮೋಜಿಗಿಂತ ಆರಾಧನೆಯು ಮನಸ್ಸೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ನಮಗೆಲ್ಲ ಭಜನೆ ಕಲಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಪಾಂಡುರಂಗನೆಂದೇ ಕುಣಿಯುವಾಗ ಮೋಹಗೊಂಡಿದ್ದೆ; ನನ್ನ ಹಾಗೆ ಊರಿನ ಬಹುಪಾಲು ಹುಡುಗರು. ಭಜನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವರೂ ಇದ್ದರು. ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಪಾಂಡುರಂಗನಂಥೆ ಕಪ್ಪಗಿದ್ದ. ಸದಾ ಅವನಂತೆ ದಪ್ಪನೆಯ ನಾಮಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರೈಮರಿ ಶಾಲೆಯ ಜವಾನನಾಗಿದ್ದ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಭೀತಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದ. ಯಾವನೇ ಹುಡುಗ ಅಳುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಅಥವಾ ರಂಪಾ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಬಂದ' ಎಂದರೆ ಸಾಕು ಅಳು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಮೂಲೆ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದೆ. ಮತ್ತೆ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಯಾವುದೇ ಮನೆಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಂಡುರಂಗ ಎಂದು ಕೂತರೆ ಸಾಕು ಹೆಂಗಸರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆತ ಎದ್ದು ಹೋಗುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಮಗು ಕಂಡರೂ 'ಏಯ್' ಎಂದು ಘರ್ಜಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯನಾಗಿದ್ದ. ಯಾವುದೇ ಸಭೆ ಸಮಾರಂಭ ನಡೆದರೂ ಮಸಾಲೆ ಹಾಕಲು ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಜೇರು ಹೋತಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಸಾಲೆ ಹಾಕುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮನಾಗಿದ್ದ. (ಜೇರು ಹೋತ ಸರ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಂತೆ–ತುಂಬ ಮಜಭೂತಾಗಿರುತ್ತದೆ.) ಇದೇನೆಯಿರಲಿ ಪಂಡರಿ ಭಜನೆಯ ಮೂಲಕ ದೊಡ್ಡವರಿಂದ ಚಿಕ್ಕವರ ತನಕ ಮೋಡಿ ಹಾಕಿದ್ದ. ಇಂಥ ಮೋಡಿಯ ಮೂಲಕವೇ 'ಪಾಂಡುರಂಗವಿಠಲ' ನನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ದೇವರಾಗಿದ್ದ. ಈಗ ನಾಸ್ತಿಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ನೆನಪುಗಳಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬಿಡುಗಡೆ

ಯಾಗಿಲ್ಲ. ಭೀಮಸೇನಜೋಶಿಯವರು ವಿಠಲ ವಿಠಲ ಎಂದು ಮೈಮರೆತು ಹಾಡುವು ದನ್ನು ಕೇಳಿ ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳಿಗೆ ವಾಪಸ್ಸು ಹೋಗಿದ್ದೇನೆ ಎಷ್ಟೋಬಾರಿ.

ಈಗ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಓಡಿಬಂದಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನಪುಮಾಡಿ ಕೊಂಡಾಗ ತಲ್ಲಣಗೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಇಂಥ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮರೆತು ಕಳೆದ ತಿಂಗಳು ವಿಜಾಪುರದ ಬಿಸಿಯ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತ ಜಡಚಣಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ; ಪಂಡರಾಪುರ ಕೇವಲ ನಲವತ್ತೈದು ಕಿ. ಮೀಟರು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದಾಗ ಮತ್ತೆ ಬಾಲ್ಯಕ್ಕೆ ರೆಕ್ಕೆಪುಕ್ಕ ಬಂದು ಗರಿಗೆದರಿ ಕೂತಿತ್ತು. ಇದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪನವರು "ಶೂದ್ರ ಸೋಲ್ಲಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಬೇಡ ಪಂಡರಾಪುರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬರೋಣ" ಎಂದಾಗ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಆಗಲಿ ಎಂದಿದ್ದೆ.

ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಬಿಸಿಯಗಾಳಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಬೇಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸುಮಾರು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹತ್ತೂವರೆಗೆ ತಲುಪಿದಾಗ ಪಂಡರಾಪುರ ವಿಜಾಪುರದಷ್ಟೇ ಬಿಸಿಯಿಂದ ಬೇಯುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿಯನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಕೊನೆಯಪಕ್ಷ ನೆಲದಾಳದಿಂದ ನೀರು ತೆಗೆದು ಹಸಿರು ಚಿಗುರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಸಂತೋಷವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂತೋಷದ ನಡುವೆಯೇ ಪಾಂಡುರಂಗನ ನಗರವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದು. ಸಣ್ಣ ಬಣ್ಣ ಕಾಣದ ನಗರ. ಇಕ್ಕಟ್ಟಾದ ರಸ್ತೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ತಲುಪಿದಾಗ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯುಕ್ಕಿ ಬಂತು. ದೇವರಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಬಾಲ್ಯದ ನೆನಪುಗಳ ಭಾವ ಸಂಬಂಧದಿಂದ. ಅಷ್ಟೊಂದು ಕಲಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ದೇವಸ್ಥಾನ. ಒಳಗಡೆ ಎಷ್ಟೋ ಸಂದಿಗೊಂದಿಗಳು ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಜನ. ಪ್ರಸಾದ ಮಾರುವ–ಪ್ರಸಾದ ತಿನ್ನುವ ಜನ. ಪೂಜೆ ಮಾಡಿಸಿ ಎಂದು ಗೋಗರೆಯುವ ಅರ್ಚಕರು. ಬಲವಂತವಾಗಿ ಕೈಹಿಡಿದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸಿ ಎಡಗೈಯಿಂದ ದುಡ್ಡು ಕೇಳುವ ಪೂಜಾರಿಗಳು. ಇದರ ನಡುವೆ ಸಾಲಾಗಿ ಕ್ಯೂನಲ್ಲಿ ಹೋದಾಗ ಎಷ್ಟೊಂದು ಸರ್ಕಾರದ ಬಿಕ್ಷುಕ ಡಬ್ಬಗಳು ಅಂದು ಕೊಂಡೆ. ಎಂದೋ ಗೋಡೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ತಗಡನ್ನು ಭಕ್ತರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊನೆಗೆ ಪಾಂಡುರಂಗನ ವಿಗ್ರಹದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲಿ ಕನಸು ಕಂಡಿದ್ದ ಮೂರ್ತಿ ವೈಭವದಿಂದ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗಿಡ್ಡದಾಗಿದ್ದ, ತಲೆ ಬಗ್ಗಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಮೋಹಕತೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಲಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಾನು ನಮಸ್ಕರಿಸದೆ, ದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಹಾಕದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿರು ವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅರ್ಚಕ ನನ್ನ ತಲೆ ಹಿಡಿದು ಪಾಂಡುರಂಗನ ಪಾದಗಳ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಿ ಎಡಗೈ ಚಾಚಿದ. ಸಿಟ್ಟು ಬಂದರೂ ಅಯ್ಯೋ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಲಪಟಾಯಿಸಿದವರು. ಇಂದು ಸರ್ಕಾರ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನಾಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ

ಅನ್ನಿಸಿತು. ಕೊನೆಗೆ ರಾಧೆ-ರುಕ್ಮಿಣಿ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಕಲ್ಲಂಗಡಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿಂದೆವು. ಬಿಸಿ ಬಿಸಿ ಕೆಟೆಯನ್ನು ಕುಡಿದು ಚಂದ್ರಭಾಗ ನದಿಯನ್ನು ನೋಡಲು ಹೋದೆವು. ನದಿಯಲ್ಲಿ ಈಜುವ ಆಸೆಯಿಂದ ಟವಲ್ಲನ್ನು ತಂದಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ಬಿಕೋ ಅನುತ್ತಿದ್ದ ಚಂದ್ರಭಾಗ ನದಿಯು ನನ್ನ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಕೇಳಿದ್ದ ನೆನಪಿನ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ತಣ್ಣೀರನ್ನೆರಚಿದಂತಾಯಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರು ಮಾತ್ರ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ನದಿಯ ಮೇಲಿನ ಮರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂಟಪಗಳೆಲ್ಲ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ರೋಗಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿತ್ತು. ಬೆಂದು ಬಿಸಿಯಾಗಿದ್ದ ಮರಳಿನ ಮೇಲೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಜನ ಅಮ್ಮ-ಅಪ್ಪ ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದ್ದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಸ್ನಾನ ಮಾಡತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹಂದಿಗಳು, ಎಮ್ಮೆಗಳು ಬಿಸಿಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗದೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದುವು. ಕೆಲವು ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಮೋಹಕತೆಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ತಮ್ಮ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ತೆವಲಿನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೊನೆಗೆ ಈಜುವ ಧೈರ್ಯ ಹೋಯಿತು. ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಟವಲ್ಲು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕೈಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಯಾವುದೂ ಮಲಿನಗೊಳ್ಳದೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ ಎಂದುಕೊಂಡು ದಡಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ನೂರಾರು ಬಿಕ್ಷುಕರು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ನನ್ನ ಕನಸಿನ ಚಂದ್ರಭಾಗ ನದಿಯು ತುಂಬಿ ಹರಿಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಚಪ್ಪಲಿ ಕಳಚಿದ ಪಾದಗಳಿಗೆ ಬಿಸಿಯ ಅನುಭವವಾಗಿ ಕಾರಿನಲ್ಲಿ ಕೂತು ಅಂದುಕೊಂಡೆ: ಯಾವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಎಂದಿನಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು. ●

7-4-88 **ಶೂದ್ರ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್**

ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಬಂದ ಪುಸ್ತಕಗಳು

ಮುಂಜಾನೆ ಬಂದವನು (ಕವನ ಸಂಕಲನ) ಯಕ್ಷ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ ಬೆಲೆ: 15 ರೂ.

ನಿನೇ ನನ್ನ ಆಕಾಶ (ಕವನ ಸಂಕಲನ) ಪ್ರಭಾ ಪಬ್ಲಿಶರ್ಸ್, ಧಾರವಾಡ. ಬೆಲೆ: 18 ರೂ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಕವನ ಸಂಕಲನಗಳು ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರದ್ದು. ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಬರೆಯುವ ಇವರು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದ್ರೋಹ ಬಗೆಯದಂತೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವದ ಗಾಢತೆಯು ಭಾವುಕತೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ದುರ್ಬಲಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಬರೆಯುವುದು ಎಚ್ಚರದ ಮನಸ್ಸಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಮಲ ಹೆಮ್ಮಿಗೆಯವರ ಕವನಗಳನ್ನು ಆರಾಮವಾಗಿ, ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಓದಬಹುದು.

ವಾಸನಾವಾಯು ಬದುಕಿನ ಆಚೆ ಈಚೆ (ಕತೆಗಳು) ಕಾ. ತ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ. ನಲ್ಮೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ಬೆಲೆ: 12 ರೂ.

ಕಾ. ತ. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ನನಗೆ ಪ್ರಿಯರಾದ ಕಥೆಗಾರರು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಲೆಯಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ತಾಳ್ಮೆಗಾಗಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಚಿಕ್ಕಣ್ಣನವರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಯಾಗದ ಕಥೆಗಾರರು. ಆದರೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಚಾರದ ಆಡಂಬರವಿಲ್ಲದೆ ಮೂರು ಕಥಾ ಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಕಥಾ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಓದಬಹುದಾದ ಹನ್ನೆರಡು ಕಥೆಗಳಿವೆ.

ಹುಡುಕಾಡಿ ಬಂದ ಹೊನ್ನಿನ ಬದುಕು (ಕಾದಂಬರಿ) ಹೊರೆಯಾಲ ದೊರೆಸ್ವಾಮಿ, ಸಮಾನತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೆ. ಎಂ. ಪುರಂ, ಮೈಸೂರು–4, ಬೆಲೆ: 12 ರೂ. ಇದು ಹೊರೆಯಾಲ ದೊರೆಸ್ವಾಮಿಯವರ ಎರಡನೆಯ ಕಾದಂಬರಿ. ಮೊದಲನೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಾನು ಓದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಓದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ವಿಪರೀತ ಭಾವುಕತೆಯಿಂದ ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲ ಸತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಓದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹೊರೆಯಾಲರವರು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಕಾದಂಬರಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಹೋರಾಟ—ಪ್ರಕಾಶಕರು: ಹೊಸಪೇಟೆ ರೈತ ಸಂಘ ಹೊಸಪೇಟೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ, ಬೆಲೆ: 3 ರೂ.

ಕಬ್ಬು ಬೆಳೆಗಾರರ ಬದುಕನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದೊಂದು ಉಪಯುಕ್ತ ಪುಸ್ತಕ. ಜೆಲ್ಲದ ಚೆನ್ನಪ್ಪನವರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಹೊಸಪೇಟೆ ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲೇಜಿನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಟಿ. ಆರ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್‌ರವರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ನೆರಳು (ಕವನ ಸಂಕಲನ) ಸ್ಮಿತಾ. ಜಿ, ಪರಾಗ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಚೂರು. ಬೆಲೆ: 8 ರೂ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಕವನಗಳು ಕನಸುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬ ಬಿಡಿ ನುಡಿಗಳು. ಈ ಕವನಗಳ ಆಲಾಪ ಕೇಳುವಂಥದ್ದು ಮತ್ತು ಓದುವಂಥದ್ದು.

ಸಮಗ್ರ ಲಲಿತ ಪ್ರಬಂಧಗಳು—ಎ. ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಪ್ರಕಾಶಕರು: ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜ್, ಹೊಸೂರು ರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು–29, ಬೆಲೆ: 75 ರೂ.

ನಮ್ಮಲ್ಲಿಯ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರಬಂಧಕಾರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಎ.ಎನ್. ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಓದಬಹುದು. ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಜು ರವರು ಅತ್ಯಂತ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದೂರಿನ ಕಥೆ (ಕಾದಂಬರಿ) ನಿಂಗಣ್ಣ ಮುದನೂರ, ಆನಂದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಚಡಚಣ, ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ. ಬೆಲೆ: 10 ರೂ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ನಿಂಗಣ್ಣನವರು ಆದರ್ಶದ ಸುತ್ತ ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

—**ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ**

ರಾಜ್ಯದ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ಅರಿಶಿನ-ಕುಂಕುಮ'ದ ಕೊಡುಗೆ

ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರ್ಮೂಲನ ಹಾಗೂ ಅವರ ಪುನರುದ್ಧಾರ

ತಲೆ ತಲಾಂತರದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಂಥ ಹೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಸಾಮಾಜಿಕ ಪಿಡುಗನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲೆಂದು ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವದಾಸೀ (ಸಮರ್ಪಣಾ ನಿಷೇಧ) ಕಾನೂನನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯಾವ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನೂ ದೇವರು, ದೇವಾಲಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸುವುದನ್ನು ಈ ಕಾನೂನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತಹ ಅಪರಾಧಗಳ ಶೋಧನೆ, ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲನೆ ರಕ್ಷಣೆ, ಆಕೆಯ ಕಲ್ಯಾಣ ಹಾಗೂ ಪುನರುದ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಈ ಕಾನೂನು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾನೂನಿನ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ರೂ. 2000 ದಿಂದ 5000 ರೂ.ಗಳವರೆಗೆ ಜುಲ್ಮಾನೆ ವಿಧಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಮುಕ್ತಿಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯ ವಿವಾಹ ಆಕೆಯ ಪುನರುದ್ಧಾರದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾರ್ಗ. ಇಂತಹ ಮದುವೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಈ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ 3000–00 ರೂ.ಗಳ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಧನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಧನದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯುವಕರು 21 ವರ್ಷದ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟವರಾಗಿದ್ದು ಮಾಹೆಯಾನ 500 ರೂ.ಗಳ ಖಚಿತ ಸಂಪಾದನೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರಬೇಕು. ವಿವಾಹವಾಗುವ ದೇವದಾಸಿಯರು 18 ರಿಂದ 35 ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನವರಾಗಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ 2 ವರ್ಷಗಳಿಂದ ವಾಸವಾಗಿರಬೇಕು.

ಇದರೊಂದಿಗೆ, ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ದೇವದಾಸಿಯರ ಪುನರುದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜನತಾ ಮನೆಗಳ ನೀಡಿಕೆ ಈ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಸಾಲಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಧನವನ್ನು ನೀಡಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಅವರು ಸಣ್ಣ ಕೈಗಾರಿಕೆ, ಹೈನುಗಾರಿಕೆ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾಪಾರ, ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಲಾಗುವುದು.

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ನಿಮ್ಮ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ಇಲಾಖೆಯ ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ.

ಅಸಹಾಯಕರಿಗೊಂದು ಸಹಾಯದ ಯೋಜನೆ

'ಕರ್ನಾಟಕ ವಾರ್ತೆ'

REGD L/NP/KRNU/72 No. M(2) BPR 211/747/3

ಮೇ 1938ರ ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ:

ಕೆ. ವಿ. ತಿರುಮಲೇಶ್–ಎ. ಆರ್. ನಾಗಭೂಷಣ–ಸ. ಉಷಾ-ಪ್ರಭಾವತಿ–ಎಸ್. ಜಿ. ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ – ಎಚ್. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ್–ಕುಮಾರ ಜೋತಿ – ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಆನೂರು–ಸವಿತಾ ನಾಗಭೂಷಣ–ಕ. ಚ. ಪಾಟೀಲ–ಹಾ. ಮ. ಕನಕ–ತಿರುಗಾಟದ ನಾಟಕಗಳು–ಬಸವರಾಜ ಸಬರದ–ಕನಸಿಗೊಂದು ಕಣ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ.



M. SRINIVAS, Editor and Publisher for SHUDRA

Printed at: SYSTEM PRINTS, No. 10, 2nd Cross

K. G. Road Extn, Bangalore-9